کتابخانه
مجلس شورای ملی

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
پایه‌گذاری تاسیس ۱۳۰۲

بازدید شد
۱۳۸۱

بازرسی شد
۳۷ - ۶۳

۹۷۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
اسم کتاب: دهرل المعارف
مؤلف: فیض کاشانی
موضوع تالیف: —
۶۴۷
شمارهٔ دفتر ۲۴۵۳

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
تاسیس ۱۳۰۲

بازدید شد
۱۳۸۱

بازرسی شد
۲۷ - ۶۹۳

۹۷۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
اسم کتاب اصول المعارف
مؤلف فیض کاشانی
موضوع تالیف —
۶۴۷
شمارهٔ دفتر ۲۴۵۳

قال [illegible] ... [illegible]

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [illegible]

فقال عمر بن الخطاب [illegible]

[illegible]

محمد علي [illegible]

تمت [illegible]

[illegible] ١٢٩٢

[illegible] ١٢٩٢

ويعلم ان هذه الرسالة مبنية على عشرة ابواب وخاتمة

[illegible]

١٢٨٥

عدد اوراق
۱۲۰

۱

مولانا سنائی

قرآن که مظاهر است و یا کل و حس
از مشرق آسمان زده چون صبح نفس
حق وصف خوارزمیان آن گوید
این بحر ز قرآن همی چه شد و بس

بسم الله الرحمن الرحیم

فقد اعطانی الله وله الحمد کتابی
بیمینی الجانبة فی سنة الف ومائة وثلث وعشرین
الهجریة علی مهاجرها الف صلوة وتحیة حرره

اوله
... الله وایاکم
... الصادقین

للعارف الربانی ...
بالله بالله که یار حاضر باشد
بالله بالله که یار ناظر باشد
بالله که در اول نظر او کرم
تا یار مرا اول و آخر باشد
... رمضان ۱۱۲۳

الشیخ فرید الدین العطار قدس سره

چو جسم توجیم میدان که بعینت
که جسم اینجا نماند زانکه دینت
و ... جسم بنده جان کی بود
چو جسم تو اینجا جان نماید
همین حکمت بود اما مستور
و گر باطن جسمی مکرر
شود باطن جمله ظاهر
بلا شک این بود ... الرایر

... عمرا ... در ...
...

هست بود ... نیست
جان بقی بوده ... مثنوی

کتابخانه مجلس شورای ملی
۱۳۰۳

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله على حسن توفيقه ونسأله هداية طريقه والهام الحق بتحقيقه وقلبا موقنا بتصديقه وعقلا نورانيا بعناية تسبيقه ونفسا مطمئنة من الجهل وتضييقه وفكرا ساميا عن زخرف الفاني وتزويقه وبصيرة تشاهد سير الوجود في تغريب الدور وتشريقه وقريحة منقادة بزمام الشرع وتوثيقه ووقادا على بجمع الكلام وتفريقه ونصلي على من اوتي جوامع الكلم وبه تم كمال مرتبة النبوة والحكم وعلى آله خزان العلوم والحكم وهداة امته للتي هي اقوم اما بعد فيقول محمد بن مرتضى المدعو بمحسن احسن الله عواقبه هذه رموز ربانية اوتيتها من فضل الله وكنوز عرفانية انتقدتها من نفائس خزائن اهل الله وانوار ملكوتية اقتبستها من مشكاة المستضيئين بنور الله واسرار جبروتية التقطتها من هدى الراسخين في العلم من اولياء الله قد صرفت اياما من عمري في مدارستها متعمقا في استكشاف حقائقها وقضيت اعواما من دهري في ممارستها ممعنا في استطلاع دقائقها

بتمريتها مرة بعد اخرى وتليينها كرة غب اولى حتى ازدادت لنفسي اشراقا واعتبارا وضياء واستبصارا فكشفت عني اكنة استارها وتبينت لي اعلامها ومنارها براهين نورانية والهامات رحمانية واشارات فرقانية وامارات ذوقية وجدانية فاطمأنت نفسي اليها وسكن قلبي لديها وانشرح صدري لها كمن قد وجد ضالة له عزيزة عليه بلى ان الحكمة ضالة المؤمن والحكمة اعز على اهلها من الدنيا بما فيها لانهم بالحكمة عرفوها فاستقذروها واستنكفوا عنها وتركوها لاهلها وبنيها وشمروا لما هو خير وابقى تشميرا وبالجملة من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وانما حداني الى املاء ذلك وجمعه امور منها كثرة محبتي للعلوم الحقيقية والمعارف البرهانية وشدة رغبتي الى معرفة الاسرار الدينية والرموز الفرقانية ومنها اعتنائي بضبط ما اتحقق واعتقد من امر الدين وما اعتمد عليه في طريق الحق واليقين ومنها جني لباب المباني وفصوص المعاني ولآلي من الاقوال المختلفة والآراء الغير المؤتلفة وتطويل المقال بالقيل والقال فرأيت ان انظم الفرائد وارفض الزوائد بعد تفريق الخطأ عن الصواب وتمييز القشر من اللباب وان اجمع شتاتها مهذبا لها تهذيبا وافصلها فصولا وجيزة مرتبا لها ترتيبا ومنها ارادتي ان اجمع بين طريقة الحكماء الاوائل في المعارف والاسرار وبين ما ورد في الشرايع من العلوم والانوار فيما وقع فيه الاشتراك ليتبين لطالب الحق ان لا منافاة بين ما ادركته عقول العقلاء ذوو المجاهدات والخلوات

اولوا النهى لو اردت ما يأتيهم في قلوبهم عند صفائها من العالم العلوي وبين
ما اعطته الشرايع والنبوات ونطقت به السنة الانبياء والرسل صلوات الله
عليهم من اصول المعارف غير انه بقي لاولي العقول الصرفة من العلم بالله واليوم
الاخر ما هو وراء طور العقل الجمهوري امور تميزها لهم الرسل وان نظر الانبياء اوسع
واحد ومعرفتهم بالغة الى جزئيات الامور وتعيين الاعمال المقربة الى الله تعالى
كما هي بالغة الى كلياتها وان لهم قدرة التنزل في المعرفة الى العامي الضعيف
الراي بما يصلح لعقله من ذلك والى الكبير العقل الصحيح النظر بما يصلح لعقله
وانهم اعلم خلق الله فيما غاب عنهم وان همتهم في معرفة حقائق امور النشأة الاخرة
اكثر منها في معرفة امور هذه النشأة بل لا يخوضون من الفانية الا فيما هو وسيلة
الى الباقية ولهذا لما سئل نبينا صلى الله عليه واله من التشكلات البدرية
والهلالية للقمر امر بالاعراض عن الجواب الى امر آخر تنبيها على ان هذا السؤال
ليس بمهم وانما المهم من ذلك ما يقرب الى الله سبحانه والدار الاخرة واما اولوا
العقول الصرفة فلم يؤتوا من العلم والقدرة والنظر ما اوتي النبيون ولم يصل
افكارهم الى النشأة الاخرة كما ينبغي ومع ذلك فلا يجوز التقصير في شأنهم على
وجه يفضي الى الازراء بهم وبايمانهم حاشاهم عن ذلك لا سيما وكلماتهم
مرموزة وما ورد عليهم وان كان متوجها على ظاهر الفاظهم لم يتوجه على مقاصدهم
فلا رد على الرمز وانما خصصت من طريقتهم في ضوابط واصول كانت وسيلة

الى فهم اسرار الشرع ومرموزاته وابحاث لهم عن حقائق كانت ذريعة الى رد
متشابهات الدين الى محكماته لا كما يخوض فيه الغافلون بل على نهج يرجع الى
التوحيد والتمجيد والتقرب الى الله ذي العرش المجيد وقد كنت الفتها قبل ذلك
بسنين في كتاب مبسوط سميته بعين اليقين وكان مشتملا على مقاصد اخر لانهم
اوليت بذلك المهم فرايت ان افرد من بينها ما هو من قبيل الضوابط والاصول
ملخصا له تلخيصا ثانيا يكون اخلى من الفضول وارتبه ترتيبا احسن واقرره تقريرا
اتقن فابقرت السالف حتى اخرجت من حاضريته الاكيف وسميته باصول
المعارف ورتبته على عشرة ابواب ذوات اصول نور الله به قلوب الطالبين
وسكن به افئدة المسترشدين وجعله لي ذخرا ليوم الدين وعصمه من مس
ايدي الشياطين واستراق استماع الاشرار ولا جعل قبور اسرار الاصدق
الاحرار **الباب الاول** في الوجود والعدم وفيه معرفة الذات **اصل** ليس في الوجود
موجود بالذات سوى الوجود اذ لو وجد غيره فاما ان يكون الوجود زايدا عليه
فيلزم ان يكون له وجود قبل وجوده لان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت
له او جزءا له وننقل الكلام الى الجزء الاخر وهكذا الى ان يتسلسل وهو محال
نعم للعقل ان ينتزع من الموجودات الممكنة معنى غير الوجود لسنا نقول منفكا
عنه فان الكون في العقل وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي
بل نقول من شأنه ان يلاحظه وحده من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشيء

معنى الماهية

ليس باعتبار عدمه وذلك المعنى يسمى بالماهية والعين الثابت وهي ليست بموجود
بالذات بل بالعرض لتبعية الوجود لا كما يتبع الموجود الموجود بل كما يتبع الظل
الشخص والشبح ذا الشبح ان قيل هب ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له لكن
الوجود انما هو ثبوت الشيء لا ثبوت الشيء للشيء قلنا فالوجود اذن غير زائد على الشيء
اذ لو كان زائدا لكان شيئين احدهما ثابتا للآخر فان قيل لم لا يجوز ان يكون المسمى
بالماهية هو الاصل في التحقق ويكون الوجود معنى اعتباريا منتزعا منه لا تاصل
له حتى يجري فيه الترديد المذكور في البرهان قلنا لان الماهية قبل انضمام
الوجود اليها او اعتبار الوجود معها او صيرورتها بحيث يمكن انتزاع الوجود عنها
غير موجودة وانها اذا اعتبرت بذاتها لا مع اعتبار الوجود وان كان بعد الوجود
فهي غير موجودة ولا معدومة فاذن لو لم يكن موجودا ولو بالاعتبار والانتزاع
لم توجد ماهية وما لم توجد ماهية لم يمكن ثبوت وجودها ولا انضمام
اليها ولا اعتبار معها ولا انتزاعه عنها لان ثبوت شيء لشيء او انضمامه اليه
او اعتباره معه او انتزاعه عنه او ما شئت فسمه فرع لثبوت المثبت له
والمنضم اليه والمعتبر معه والمنتزع عنه وهذا مع اشتماله على الدور الظاهر
مقتض لان لا يوجد موجود اصلا فقد ثبت ان الاصل في التحقق والحقيق بالتاصل
هو الوجود لا غير وما احسن ما قيل ان العقل الصحيح والفطرة يشهد بان الماهية
اذا كانت موجودة بنفس وجودها لا قبل وجودها بوجود آخر يكون الموجود

الاصل في التحقق هو الوجود

بالذات وما بالاصالة منهما لا محالة هو نفس الوجود لا نفس الماهية وكيف لا يكون
للوجود حقيقة عينية وغيره به يكون متحققا وكائنا في الاعيان او في الاذهان
فهو الذي به ينال كل ذي حق حقه فهو احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة كما ان
البياض اولى بان يكون ابيض مما ليس ببياض ويعرض له البياض وايضا لو كانت
الماهية هي الاصل دون الوجود وكان الوجود امرا اعتباريا لم يبق فرق بين الوجود
الخارجي والوجود الذهني الا بحسب الاعتبار دون صدور الآثار اذ الماهية
بعينها محفوظة التقرر فيهما وهي بعينها وبحسب ذاتها غير منفكة عن الحكم عليها
بالوجود على ذلك التقدير اصل موجودية الماهية عبارة عن كونها بحيث تنسب الى
موجدها وترتبط به فهي موجودة بهذا الكون لا بالذات والموجود بالذات كونها
على هذه الحيثية دون نفسها بما هي هي واما الوجود فكونه وجودا هو بعينه
كونه موجودا وهو موجودية الشيء في الاعيان والاذهان لا ان له وجودا آخر
بل هو الموجود من حيث هو وجود والذي يكون لغيره منه وهو ان يوصف بانه
موجود يكون له في ذاته وهو نفس ذاته كما ان التقدم والتاخر لما كانا بين الاشياء
الزمانية بالزمان كانا فيما بين اجزائه بالذات من غير افتقار الى زمان آخر
فان قيل فيكون كل وجود واجبا اذ لا معنى للواجب سوى ما يكون تحققه بنفسه
قلنا معنى وجود الواجب انه مقتضى ذاته من غير احتياج الى فاعل وقابل
ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل اما بذاته كما في الواجب او بفاعل

معنى موجودية الماهية

كما في غيره لم يفتقر الى وجود اخر يقوم به بخلاف غيره من الماهيات وهذا الافتقار
امكانه الذاتي لان معنى الامكان في الوجود ان يكون تعلق الذات ارتباطي الحقيقة
وهو يجامع الضرورة الذاتية واما الامكان بمعنى لا ضرورة الوجود والعدم
فهو مختص بالماهيات وذلك لان كل ما هو مفتقر الى موجد فهو في ذاته متعلق
ومرتبط اليه فيجب ان يكون ذاته بما هي ذاته عين معنى التعلق والارتباط اذ
لو كانت له حقيقة غير التعلق والارتباط بالغير او يكون التعلق بوجه صفة
زائدة عليه وكل صفة زائدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات لان
ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يكون ما فرضناه مفتقرا بل غيره
فيكون ذلك الغير مرتبطا اليه ويكون هذا المفروض مستقل الحقيقة مستغنى
الهوية عن السبب الفاعلي وهو خرق الفرض فاذا ثبت ان كل فاعل بما هو
فاعل فاعل بذاته وكل مفعول بما هو مفعول مفعول بذاته وثبت بما تقدم
ان ذات كل منهما عين وجوده اذ الماهيات امور اعتبارية فالمسمى بالمفعول ليس
بالحقيقة هوية مباينة لهوية فاعله المفيضة اياه منفصلة عنها حتى يكون
هناك هويتان مستقلتان احديهما مفيضة والاخرى مستفاضة اي
موصوفة بهذه الصفة والا لم يكن ذاته بذاته مفاضة فاذن المجعول
بالجعل البسيط الوجودي لا حقيقة له متاصلة سوى كونه مضافا الى
فاعله بنفسه ولا معنى له منفردا غير كونه متعلقا به وتابعا له كما ان

الفاعل كونه متبوعا ومفيضا عين ذاته واذا تحقق هذا وقد ثبت تناهي الوجودات
الى حقيقة واحدة ظهر ان لجميع الوجودات اصلا واحدا ذاته بذاته فياض
للوجودات وبحقيقته محقق للحقائق وبسطوع نوره منور للسموات والارض فهو
الحقيقة والباقي شئونه وهو الذات وغيره اسماؤه ونعوته وهو الاصل
وما سواه اطواره وفروعه كل هالك الا وجهه **اصل** الوجود ان كان قائما بذاته
غير متعلق بغيره اصلا فهو الله جل ذكره مبدأ الموجودات وان كان قائما
بغيره وذلك الغير يكون وجودا ايضا اذ غير الوجود لا يتصور ان يكون مقوما
للوجود فننقل الكلام اليه وهكذا الى ان يتسلسل ويدور او ينتهي الى
وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره اصلا ثم جميع تلك الوجودات المتسلسلة
او الدائرة في حكم وجود واحد في تقومها بغيره وهو الله القيوم تعالى شانه الذي
لا ماهية له فتركب ذاته من وجود وماهية **اصل** الوجود البحت الخالص الحق
البسيط المنزه عن الماهية والتركب هو الله سبحانه والعدم البحت لا ذات
له ولا ماهية ولا اثر ولا تميز بل هو لا شيء محض والوجود المشوب بالعدم
ما سوى الله وهي المخلوقات ذوات الماهيات اجساما كانت او ارواحا
فان كل ممكن فهو زوج تركيبي تركب ذاته من وجود له من الله هو بمنزلة صورته
ومنشا تحقق حقيقته ومن عدم له من نفسه تميز به لك الوجود وتخصص
به بحسب قابليته له في علم الله التي بها تمكن من امتثال امر كن وهو بمنزلة

الوجود البحت الخالص الحق البسيط المنزه عن الماهية والتركب هو الله سبحانه

والعدم البحت لا ذات له ولا ماهية

فان كل ممكن فهو زوج تركيبي

مادته ومنشأ امكان ماهيته وهو المعبر عنه في لسان الشرع بالماء كما قيل
وكان عرشه على الماء لقبوله الامر بسهولة كما يقبل الماء التشكلات بسهولة
فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وباعتبار تقدمه على الاشياء لكونه
مادة لها وشرطا لايجادها ورد اول ما خلق الله الماء ولان العقل اول
الاشياء خلقا ورد اول ما خلق الله العقل وقد ورد ان الله تعالى قبل ان يخلق
الخلق قال كن ماء عذبا اخلق منك جنتي واهل طاعتي وكن ملحا اجاجا اخلق
منك ناري واهل معصيتي ثم امرهما فامتزجا فمن ذلك صار يلد المؤمن الكافر
والكافر المؤمن اصل لاشك ان الموجود الذي يكون الوجود مقتضى ذاته من غير
احتياج الى فاعل وقابل هو اولى بالموجودية من الموجود المفتقر الى احدهما
او كليهما وهو متقدم عليهما بالطبع والثاني اقوى واتم من الثالث فللوجود افراد
حقيقية وراء الحصص لا اتصافه بلوازم الماهيات المخالفة المراتب فشموله
للاشياء من باب الانبساط والسريان على هياكل الموجودات سريانا مجهول
التصور فهو مع كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته متشخص لما يوجد به من ذوات
الماهيات الكلية بما يجوز القول بانه مختلف الحقائق بحسب الماهيات
المتحد كل منها بمرتبة من مراتبه ودرجة من درجاته المتفاوتة بالتشكيك
فالوجودات هي حقائق متشخصة بذواتها متفاوتة بنفس حقيقتها مشتركة
في مفهوم الموجودية العامة التي هي من الامور الاعتبارية فيختص كل

الواجب الوجود اولى بالموجودية

وجودها اما بالتقدم والتأخر او بالكمال والنقص او الغنى والفقر واما بعوارض
مادية ان وقع في المواد وهي لوازم التشخص المادي وعلاماته فوقوع كل
وجود في مقام من المقامات ومرتبة من المراتب مقوم له لا يتصور وقوعه
في مرتبة اخرى لا سابقة ولا لاحقة ولا وقوع وجود اخر في مرتبته لا
سابق ولا لاحق ومن هنا قيل لا يصح ان يوجد الوجود المحتاج غير محتاج
كما انه لا يصح ان يوجد الوجود المستغني محتاجا والا تبدل حقيقتهما اصل
وما يقال من ان الذات والذاتي بالقياس الى افراده يمتنع ان يكون متفاوتا
بشيء من انحاء التشكيك فغير محقق في الوجود وان سلم في الماهيات
وما قيل في بيانه انه لو لم يشتمل الاكمل على ما ليس في الانقص فلا افتراق
وان اشتمل عليه فهو اما معتبر في سنخ الطبيعة فلا اشتراك والا فلا تفاوت
فيها بل في شيء اخر فقد قيل انه مصادرة على المطلوب الاول اذ الكلام
في ان التفارق قد يكون بنفس ما فيه التوافق لا بما يزيد عليه ومثله
ما قيل لو كان الذات هي الاكمل فالانقص ليس نفس الذات وكذا العكس
على ان الوحدة النوعية ليست كالوحدة العددية غير محتملة للتعميم و
التفاوت بل هي وحدة جمعية جامعة للحدود والكلي الطبيعي في المشكك
اشد ابهاما منه في المتواطي ليس فيهما بمعنى واحد الا ترى الى تفاوت مراتب
السوادات والبياضات في الاشدية والاضعفية ومراتب المقادير

فى الازليّة والانفصيّة الى غير ذلك والحقّ انّ التفاوت فى جميع ذلك
يرجع الى انحاء الوجودات فللوجود اطوار مختلفة فى نفسه والمعانى تابعة
لاطواره وعلى هذا فلا فرق بين الذاتيّات والعوارض ولا بين الجواهر و
الاعراض فى قبولها التشكيك لكن لا بذواتها بل بواسطة وجوداتها الخاصّة
فالقابل للتشكيك بالحقيقة ليس الّا الوجود وهو بذاته متقدّم وتقدّم
ومتأخّر وتأخر وغنىّ وغنًى وفقير وفقر وكامل وكمال وناقص ونقص و
شديد وشدّة وضعيف وضعف الى غير ذلك والى هذا اشير بقوله
تعالى اولم يروا انّ الله الّذى خلقهم هو اشدّ منهم قوّة فانّ قوّته تعالى عين
ذاته المقدّسة **اصل** واذا استحال قبليّة غير الوجود على الوجود بالوجود
ظهر انّ الوجود من حيث هو وجود لا جزء له يتألّف منه لا عينا ولا
ذهنا ولا فاعل له ينشأ منه ولا مادّة تستحيل هى اليه ولا موضوع يحلّ
هو فيه ولا صورة يتلبّس هو بها ولا غاية يكون هو لها الّا انّ لكلّ من هذه
الامور التقدّم وامّا من حيث تلبّسه بالماهيّة فيجوز اتّصافه بهذه الامور
واذ ليس له مفهوم فليس بكلّى ولا جزئىّ ولا عامّ ولا خاصّ ولا مطلق ولا
مقيّد بل يلزمه هذه الاشياء بحسب ما يوجد به من الماهيّات وعوارضها
كما انّه يلزمه الجوهريّة والعرضيّة بحسب تلبّسه بماهيّة الجوهر والعرض
من غير حصول تغيّر فى ذاته وحقيقته من حيث هو هو فما يرتسم من الوجود

فى النفس ويعرض له الكلّيّة والعموم ليس حقيقة الوجود بل هو وجه من
وجوهه وعنوان من عنواناته وعمومه عموم امر اعتبارى انتزاعى كالشيئيّة
للاشياء الخاصّة من الماهيّات المتحصّلة المتخالفة المعانى **اصل** واذ ليس
للوجود البحت الخالص البسيط ماهيّة فلا يمكن تصوّره بوجه من الوجوه
الّا لكان الوجود العينى من حيث هو وجود عينىّ وجودا ذهنيا واذ ليس له
شائبة عدم وجهة فقر اصلا فلا اغنى منه ولا اتمّ ولا اشدّ ولا اقدم بل
هو غير متناه فى الغنى والتماميّة والشدّة والتقدّم اذ لو كان متناهيا
فى شىء من ذلك لكان يتصوّر فوقه مرتبة يكون فاقدا لها مفتقرا اليها
فلا يحدّه حدّ ولا يضبطه رسم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحىّ
القيّوم **اصل** واذ ثبت انّ حقيقته تعالى هو الوجود البحت الغير المتناهى
ثبت انّه تعالى واحد لا شريك له اذ لا تعدّد فى صرف شىء وتعم ما قيل
صرف الوجود الذى لا اتمّ منه كلّما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو
اذ لا ميز فى صرف شىء فاذن شهد الله انّه لا اله الّا هو فلا يخرج عن
احاطته وجود اذ لو خرج عنه وجود لم يكن محيطا به لتناهى وجوده دون
ذلك الوجود تعالى عن ذلك بل لو انّكم ادليتم بحبل الى الارض السفلى
لهبط على الله وايتما تولّوا فثمّ وجه الله والله واسع عليم **اصل** الوجود يتنزّل
من سماء الاطلاق الى ارض التقييد مرتّبا فيبتدئ من الاشرف فالاشرف

الى ان ينتهى الى ما لا اخس منه فى الامكان ولا اضعف فينقطع عنده
السلسلة النزولية ثم يأخذ فى الصعود فلا يزال يترقى من الارذل الى
الافضل الى ان ينتهى الى الذى لا افضل منه فى هذه السلسلة الصعودية
فيكون هو بازاء ما بدا منه فى النزول كما اشير اليه بقوله سبحانه يدبر
الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه وكلما كان الى مبدائه سبحانه اقرب
فهو الى البساطة والوحدة والغنى اقرب ومن الاختلاف والتركب و
الافتقار ابعد ففى المرتبة الاولى لا يفتقر فى تقومه ولا فى شيء من صفاته
وافعاله الى شيء سوى مبدعه القيوم جل اسمه ويسمى اهل تلك المرتبة
على اختلاف درجاتهم بالعقول والارواح والملائكة المقربين. وفى
المرتبة الثانية وان لم يفتقر فى تقومه الى غير ما فوقه ولكنه يفتقر فى
افعاله وصفاته الى ما دونه من المراتب ويسمى اهلها على تفاوت اقدارهم
بالنفوس والملائكة المدبرين وفى المرتبة الثالثة يفتقر فى تقومه ايضا
الى ما دونه ويسمى بالصور والطبائع وفى المرتبة الرابعة ليس له حيثية
سوى حيثية الامكان والقوة ولا شيئية له فى ذاته متحصلة الا
قبول الاشياء ويسمى بالمادة والماء والهباء والهيولى الاولى وهى نهاية
تدبير الامر ثم يأخذ فى العود فاول ما يحصل فيه مركب من مادة وصورة
ويسمى بالجسم ثم يتخصص الجسم بصورة اعلى واشرف فيصير بها ذا اغتذاء

سلسلة نزول الوجود وصعوده

تنزل الوجود اربع مراتب

ونمو ويسمى بالنبات ثم تزيد بتخصصه بصورة اخرى اعلى مما قبلها يصير بها ذا
حس وحركة ويسمى بالحيوان ثم تزيد بتخصصه بصورة اعلى وافضل يصير بها
ذا نطق ويسمى بالانسان وللانسان مراتب كثيرة الى ان يصير ذا عقل مستفاد
فحينئذ تتم دائرة الوجود وينتهى سلسلة الخير والجود فالوجودات ابتدأت
فكانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فعادت متعاكسة كانها دارت
على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ذا عقل فابتدا الوجود من
العقل وانتهى الى العقل كما بدأكم تعودون كما بدأنا اول خلق نعيده و
الشرف والكمال انما هو بالدنو من الحق المتعال ففى البدو كل ما تقدم كان
اوفر اختصاصا وفى العود كل ما تأخر كان اعلى مكانا والى البدو اشير بليلة
القدر وانزال الكتب وارسال الرسل المعنويين تنزل الملائكة والروح
فيها باذن ربهم من كل امر والى العود بيوم القيمة والمعراج المعنوى تعرج
الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعنهما
عبر فى الاخبار بالاقبال والادبار قال مولانا الصادق عليه السلم ان الله
خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له
ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله تعالى خلقتك خلقا عظيما
وكرمتك على جميع خلقى قال ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا فقال
له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم يقبل فقال له استكبرت فلعنه ثم

ابتداء الوجود من العقل وانتهاؤه الى العقل

حقيقة ليلة القدر

والمعراج حقيقة يوم القيمة

ذكر عليه السلام جنود العقل من الخيرات وجنود الجهل من الشرور واراد عليه السلام
بالجهل ما يقابل العقل تقابل التضاد الشبيه بتقابل العدم والملكة لانه
وجودي شبيه بالعدمي حيث هو وجود للعدم كما يأتي تحقيقه في بيان معنى
الالم فالجهل تابع للعقل متميز به موجوده بالعرض من غير صنع وادباره تابع
لادبار العقل واقباله جميعا وانما لم يقبل لانه بالادبار بلغ اقصى مراتب
الكمال المتصور في حقه ولهذا استكبر اصل هذه المراتب كلها على تفاوت درجاتها
متواصلة على نعت الاتصال بدوا وعودا بحيث لا ثلمة في الوجود اصلا لابتنائه
على قاعدة الامكان الاشرف في الابداع الموروثة من قدماء الحكماء وهي
انه لا يجوز ان يوجد الممكن الاخس مبدعا الا وقد وجد الممكن الاشرف
قبله والا لم يوف المبدع جهة خلق الاشرف فاذا فرض الاشرف موجودا
استدعى جهة اشرف مما عليه المبدع هذا خلف فيقوم السافل بالعالي
دائما فلا يوجد السافل الا وقد وجد العالي قبله هكذا جرت سنة الله
ما تنزل الملائكة الا بالحق فاخر كل مرتبة متصل باول المرتبة التي هي اسفل
منه او اعلى بل اخر كل درجة من درجات مرتبة واحدة متصل باول درجة
اخرى اسفل منه او اعلى فاخر مراتب الالوهية التي بعد مرتبة الذات المنزهة
عن الصفات متصل باول درجات العقل واخر درجات العقل الاول متصل
باول درجات العقل الثاني وهكذا فليس شيء من العقول محدودا في

حد غير منقسم فرضا بل كل منها ذو سعة في الرحمة الوجودية على درجات غير
متناهية ومن العقول النازلة ما يقرب من النفوس ومن النفوس البشرية
ما كاد يكون لبعض البهائم ومن النفوس الغير البشرية ما لا يحتاج الى توسط
الروح البخاري من شدة نقصه كالنفوس النباتية والجمادية ومن المعادن
ما يقرب من هيئة النبات كالمرجان ومن النبات ما يقرب من الحيوان كالنخل
ومن الحيوان ما يقرب من الانسان في القوة الناطقة وغيرها كالقرد وغيره
ومن الانسان ما كاد يكون عقلا وكل كامل في مرتبة من المراتب يحوي
جميع الكمالات التي دونه اصل كل ما لا يفتقر من هذه المراتب في تقومه الى شيء
اخر غير مبدعه القيوم بل هو قائم بذاته موجوده لذاته وكل ما يفتقر في ذلك
الى شيء اخر بان يكون وجوده قائما بشيء اخر فوجوده ليس الا لغيره ومثل هذا
الشيء لا يدخل في دار الوجود الا بالتركيب الاتحادي بينه وبين ذلك الغير
بان يكون احدهما بمنزلة القوة والنقص بالنسبة الى الاخر والاخر بمنزلة
الفعل والكمال بالنسبة اليه اذ لو كان كل منهما قوة بالنسبة الى الاخر او فعلية
وكمالا لم يكن احدهما اولى بان يكون وجوده للاخر فقائما به من الاخر بعكسه
وايضا لا يكون اذن بينهما ارتباط الا بمجرد الاضافة والاضافة بين الشيئين
لا يوجب ان يكون احدهما للاخر او قائما به اصل العدم ليس له ماهية
الا رفع الوجود فلا يتميز الا بالوجود وحيث علم ان وجود كل شيء هو نفس

هويّته فكما لا يكون لشئ واحد الا هويّة واحدة فكذلك لا يكون له الا وجود
واحد وعدم واحد فلا يتصوّر وجودان لذات بعينها ولا عدمان لشخص بعينه
واما تعدد العدم للحادث الزمانى من حيث السبق واللحوق فهو من تصرفات
الوهم اذ العدم لا يتعدّد عند العقل الا بتعدّد الملكات فلا ذات قبل
الوجود ولا بعده حتى يقال انها واحدة او متعدّدة متماثلة وانما يضيف
العقل نسبة العدم الى ذات تختص وجوده بزمان معيّن قبل وجوده وبعد
وجوده ومرجعه الى انحصار وعائه الوجودى وضيق استعداده عن الاستمرار
والانبساط سابقا ولاحقا الا ان المحجوب لقصور نظره عن الاحاطة يتوهّم
انّ العدم يطرأ على الشئ ويرفع وجوده الخاصّ عن متن الواقع ولم يتفطن بان
طريان العدم على الشئ الثابت فى الواقع لا يخلو امّا ان يكون فى مرتبة
وجوده وفى وعاء تحققه المختصّ به فيلزم اجتماع النقيضين فى مرتبة واحدة
او فى زمان واحد بعينه واما ان يكون فى غير مرتبة وجوده ووعاء
تحققه فالشئ يستحيل ان يكون له وجود الا فى مرتبة وجوده وظرف
فعليّته ولم يتصور له طور اخر من الكون غير ما هو الواقع حتى يطرأ عليه
العدم **باب ثانى** فى العلم والجهل وما فى معناهما وفيه معرفة الصّفات
اصل العلم هو حصول صورة الشئ للعالم وظهوره لديه مجردا عما يلابسه
والجهل ما يقابله وهما يرجعان الى الوجود والعدم وذلك لانّ من علم

شيئا فان كان صورة المعلوم عين ذاته فيعلمها بذاته وذاته عبارة عن وجوده
الذى لا ينفك عنه فيعلمها دائما بوجوده فوجوده العالم ووجوده المعلوم
ووجوده العلم وذلك كعلم الله سبحانه بذاته وعلمنا بذواتنا وكذلك
اذا كان صورة المعلوم داخلة فى ذاته بان يكون مرتبة من مراتبه النازلة
كعلم الله سبحانه بما سواه وعلمنا بقوانا وان كانت خارجة عن ذاته ولا
بدّ ان يكون فيه قوة هيولانية قابلة لان تتصوّر بتلك الصورة حتى
يمكن له ادراكها ثم انّ تلك الصورة حيث يكون لا يجوز ان يفيض عليه
من ذاته بالاستقلال لانها صورة كمالية لذاته التى هى ناقصة من دونها
فلا محالة تفيض عليه مما فوقه مما هو بالفعل فى ادراكها ولكن بتوسّط
استعداد منه وميل عليه وهذا كادراكنا ما سوى ذواتنا وما الخاط
به ذواتنا من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات فانّ
صورة هذه كلها انما تفيض على انفسنا من الجوهر العقلى الذى هو رب
نوعنا ومقيم صورنا باذن الله تعالى واستعداد منا ورجوع الى ذلك
الجوهر العقلى واتصال به كما ياتى بيانه فى محله وانما شرطنا فيه القوة
الهيولانية القابلة للتصور بتلك الصورة فى ادراكها لانّ العلم بالامر
الخارج عن ذات العالم هو كالعلم بذات العالم وبما فى ذاته فلا يتحقق
الا بالاتحاد بالمعلوم والاستكمال به بان يكون العالم فى نفسه ناقصا

من جهة هذا العلم فيصير تاما بالمعلوم فيكون نسبته اليه نسبة القوة الى الفعل
ونسبة النقص الى الكمال فكانه يرتقي من وجود الى وجود اعلى منه وذلك
لان الادراك لا بد فيه من نيل المدرك ذات المدرك وذلك اما بخروجه
من ذاته الى ان يصل اليه او بادخاله اياه في ذاته وخروج الشيء من ذاته محال
وكذلك دخول الشيء في ذات اخر الا ان يتحد معه ويتصور بصورته ولهذا
قيل لو لم يكن ذات العالم متصورة بصورة المعلوم فباي شيء يناله ابذاته
العارية من تلك الصورة ينال تلك الصورة هذا محال وهل هو الا ان يبصر
الاعمى شيئا كيف ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور او ينال تلك الصورة
بتلك الصورة فما لم يدرك تلك الصورة اولا كيف يدرك بها والا
فتكون تلك الصورة عالمة ومعلومة والمفروض خلافه او ينالها بصورة
اخرى فينقل الكلام الى تلك الاخرى جذعا ويتسلسل ولا يجوز ان يكون
ادراكه لها بمجرد حصولها له حصول موجود مباين كوجود السماء والارض
لنا وذلك لان الحاصل في مثل ذلك ليس الا اضافة محضة والاضافة
من اضعف الاعراض وجودا بل وجودها وجود الطرفين على وجه اذا
عقل احدهما عقل الاخر فهذا حظها من الوجود لا ان لها صورة في الاعيان
ثم ان وجود الاضافة الى شيء غير وجود ذلك الشيء فان اضافة الدار
والفرس والغلام لنا لا يوجب وجود شيء منها لنا او فينا نعم ربما حصلت

قوله وذلك الى قوله والكلام بابا افضل القاشاني كلام صحيح المصنف في كتابه ... ٥٢

قوله ولهذا الى قوله والكلام سيد المحققين ... في كتابه ... ٥٢

الصور لا يتصور حصولها الا بانتزاعه

صورها لذاتنا او لنفوسنا والكلام عائد في تلك الصورة وكيفية
حصولها لنا اهي بمجرد الاضافة فحصول الاضافة ليس حصول الصورة شيء
وهكذا يتسلسل الامر الى غير نهاية وهو محال وان كان بالاتحاد فهو
المطلوب **اصل** قد تبين من هذا البيان ان العلم لا يتعلق بالاجسام بما هي
اجسام اي بوجوداتها الخارجية وذلك لان صورها بما هي كذلك
حاصلة هذا النحو من الحصول الاتحادي الذي وصفناه الا لموادها و
انا كان حصولها لموادها فلم يحصل نفسها لها بل لا يحصل لها شيء اصلا
لان القائم بالغير الحاصل له يكون اينيته بعينها اينية للمحل فلو حصل
له شيء يكون حصوله في الحقيقة لمحله لا له والمادة اذ هي امر عدمي
ليت الا جهة القوة في الوجودات فليس لها في نفسها ذات يصح ان
يدرك شيئا ويعلمه حتى تدرك الصور الحاصلة فيها هذا الحصول
فان ما ليس له حصول في نفسه كيف يحصل له شيء واذا لم يكن الصور
الخارجية للاجسام مما يصح ان يحصل لها شيء الحصول المعتبر في العلم
ولا هي حاصلة لما يصح له ان يعلمها فليست هي عالمة بشيء اصلا ولا
لشيء ان يعلمها بعينها كما هي فهي اذن معلومة بالقوة لا بالفعل بمعنى
ان في قوتها ان ينتزع منها صورا فيعلم تلك الصور لست اقول ان
متعلق العلم هو هذه الصور بعينها بعد انتزاعها لاستحالة انتقال

او بالاتحاد معنا فان كان بمجرد الاضافة

المنطبعات في المواد بل اقول صور اخرى مثلها فالمعلوم بالذات من كل شيء
ليس الا صورا ادراكية قائمة بالنفس متحدة معها لا صورا مادية خارجية
سواء كان العلم بطريق الاحساس او غير ذلك فالمعلوم بالفعل لا يكون
معلوما لغير عالمه فكل عالم والمعلوم والعلم اصل الاجسام لما كانت بمنزلة
ظلال للوجودات الغيبية القائمة بذواتها من النفوس والعقول ولها
نحو اتصال بها لقيوميتها اياها وتلك الوجودات عالمة بذواتها ومعلومة
لها الا ان وجوداتها لا لانفسها فالاجسام ايضا من هذه الجهة لها علم
وشعور بقدر اتصالها بها وبحسب وجوداتها الاترى الى الحجر المرمي
الى فوق مثلا كيف يتحرك الى تحت ولو لم يكن له شعور بان المكان
التحتي اوفق له ولطبعه لما تحرك اليه اذ لو لم يكن له في ذلك مقتض
ذاتي لما فضله بالذات واذ لم يكن لمقتضاها وجودا الا اخيرا فله نحو
من الثبوت اولا المستلزم لنحو من الشعور وان لم يكن على سبيل القصد
والروية كما في القران المجيد وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم ثم انظر الى اناث النخل وميلانها الى الصوب بعض ذكرانها
والى سائر الاشجار وميل عروقها الى جانب الماء في الانهار وتحرفها
في الصعود الى الجدار واخراجها الاوراق الكثيرة بين الفواكه لتزهرها
عن صنوف الافات وتبقى لب الثمار الى غير ذلك مما لا يحصى فتبين

معلومه غير معلوم اخر بل هو متحد بمعلومه بل هو بتبعية العالم ٣

عطف على اناث النخل

ان العلم والشعور انما يكون بقدر الوجود فما يكون وجوده اقوى فعلمه
اقوى وما يكون وجوده اضعف فعلمه اضعف فالعلم والجهل كانهما
عين الوجود والعدم فصل النور هو الظاهر لنفسه المظهر لغيره والظلمة
ما يقابله وهما ايضا يرجعان الى الوجود والعدم اذ المظلم انما يسمى مظلما
لانه ليس للابصار اليه وصول اذ ليس موجودا للبصر مع انه موجود في
نفسه والذي ليس موجودا لا لغيره ولا لنفسه فهو الغاية في الظلام بل
هو الظلمة الحقيقية وفي مقابلة الوجود فهو النور الحقيقي وكما ان ما به
يتحقق ويوجد الشيء يجب ان يكون موجودا في نفسه لا بوجود زائد عليه
اعني اتصافه بالوجود ليس بجعل جاعل وان كان ذاته مجعولة جعلا
بسيطا فكذلك ما به يظهر الشيء لا بد وان يكون ظاهرا في نفسه لا بظهور
زائد عليه اي لا مظهر له وان كانت ذاته الظاهرة مجعولة جعلا
بسيطا فالوجود والنور والظهور كانها الفاظ مترادفة تعرب عن معنى
واحد فكل ما قيل ويقال في باب الوجود من الاحكام كالبساطة
والغنى عن التعريف وانتفاء الحد والرسم عنه وثبوت الشدة والضعف
والتقدم والتاخر له وكونه غنيا وفقيرا وجاعلا ومجعولا ومتعينا
بذاته وغير ذلك يصدق كلها في باب النور واما المسمى بالنور عند
الجمهور كنور الكواكب ونور النار وغير ذلك من الاضواء فليس بنور

تعريف النور والظلمة

نور اى ظهره

حقيقي خالص لان نوريته وظهوره انما هو بالاضافة الى القوة الباصرة
فقط واما بالنسبة الى سائر الحواس فهو ظلمة وخفاء لاخبر لها عنه اصلاً
ونسبة البصر الى المبصر كنسبة المسموع والمشموم الى السامعة والشامة و
كذلك غيرها لا فرق بينها الا فيما يرجع الى شدة الوجود وضعفه فان قوة
الباصرة لما كانت اقوى الحواس والمدرك دائماً من باب المدرك فمدركات
الباصرة يسمى بالنور بحسب العرف لاجل ذلك والا فكما ان الظاهر بذاته
عند الباصرة مظهر لغيره من معروضاته عليها فكذلك الصوت ظاهر
بذاته للسامعة مظهر لغيره من معروضاته عليها فيقال صوت الرعد
وصوت الرحا وكذلك الريح ظاهر بذاته للشامة مظهر لغيره من معروضاته
عليها فيقال ريح المسك وريح الورد وهكذا في سائر المدركات وكما
ان الصوت لا يظهر ولا يظهر على غير حاسة السمع والطعم لا يظهر ولا
يظهر على غير حاسة الذوق فالضوء ايضاً لا يظهر ولا يظهر على غير حاسة
البصر فلا فرق بينها في النورية اصلاً ومن هنا قيل لولا النور ما ادرك
شيء لا معلوم ولا محسوس ولا متخيل اصلاً وتطلق على النور الاسماء
الموضوعة للقوى فهي عند العامة اسماء للقوى وعند العارفين
اسماء للنور المدرك به فاذا ادركت المسموعات سمي ذلك النور سمعاً
واذا ادركت المبصرات سمي بصراً او غير ذلك لمساً وذوقاً وشماً وخيالاً

وبها

تعريف الحيوة والموت

وهماً وعقلاً وحافظةً ومفكرةً ومصورةً فكل ما يقع به ادراك فليس
الا النور والنور الحقيقي ما يكون ظاهراً في نفس الامر مظهراً للاشياء
جميعاً بذاته بلا توسط شيء من الحواس والنفوس والعقول وفي جميع
المراتب والاحوال الله نور السموات والارض **اصل** الحيوة هي مبدأ
الفعل والادراك معاً والموت ما يقابلها وهما ايضاً يرجعان الى
الوجود والعدم لان مبدأ الافعال والآثار انما هو الوجود وهو
كما دريت عين الادراك فكل موجود حي على حسب وجوده شدةً و
ضعفاً وكل معدوم ميت من جهة انه معدوم وكذلك كل عالم فهو
حي بقدر علمه وكل جاهل فهو ميت على حسب جهله ومن هنا قال الله
سبحانه عند ذكر العلماء والجهال وما يستوي الاحياء ولا الاموات
وقال لينذر من كان حياً وقال أفمن كان ميتاً فاحييناه وجعلنا له
نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات وكل ما وجوده لنفسه
فحيوته ذاتية وكل ما وجوده لغيره فحيوته عرضية لانها بتوسط ذلك
الغير فلو لم يكن لذلك الغير وجود لنفسه كصور الاجسام القائمة بالمواد
فمثل هذا الشيء ميت الا بقدر اتصاله بوجوده الغني القائم بالذات
فانه من تلك الجهة حي وبالجملة الحيوة والنور تابعة للوجود كما ان
متقابلاتها تابعة للعدم فالمجردات عن المادة حيوتها ذاتية و

للماديات حيوتها عرضية لكن الماديات التى لها نفوس مجردة يمكن ان يطلق
عليها الحى بالذات لان الغلبة والقهر فيها للنفوس والحيوان اخص من
الحى بالمعنى الاعم مطلقا واعم من الحى بالذات من وجه لانه يطلق على
الحساس المتحرك بالارادة سواء كانت حيوته ذاتية او عرضية والحيوة
الحقيقية الحقة ما يكون عين ذات الحى ويكون بذاته من ذاته وحيوة
سائر الاحياء به هو الحى لا اله الا هو اصل واذ قد ثبت فى محله وجوب
انتهاء كل من جهات الفقر الى غنى بالذات من تلك الجهة كما ياتى بيانه
فقد ثبت وجوب انتهاء كمالات الوجود كلها الى كامل بالذات فيها
الذى هى ثابتة له بالفعل دائما فى جميع المراتب وكما ان مفيض الوجود
ليس مسلوب الوجود فى مرتبة فكذلك واهب الكمال لا يجوز ان
يكون ممنوا فى حد ذاته اذ المفيض لا محالة اكرم واعلى وامجد من المفاض
عليه فكما ان فى الوجود وجودا قائما بالذات غير متناه فى التاكد
الا لم يتحقق وجود قائما بالذات بالغير فكذلك يجب ان يكون فى
العلم علم متاكد قائم بذاته وفى النور نور قائم بذاته وفى الحيوة
حيوة قائمة بذاتها وفى الاختيار اختيار قائم بذاته وفى القدرة
قدرة قائمة بذاتها وفى الارادة ارادة قائمة بذاتها حتى يصح
ان تكون هذه الاشياء فى شىء لا بذواتها بل بغيرها فاذن فوق

كل ذى علم عليم بذاته وفوق كل ذى حيوة حى بذاته وفوق كل ذى قدرة
قدير بذاته وفوق كل ذى سمع سميع بذاته وفوق كل ذى بصر بصير
بذاته الى غير ذلك من صفات الكمال ويجب ان يكون جميع ذلك واحدا
حقيقيا لامتناع تعدد الغنى بالذات فهو سبحانه كما قيل وجود كله
وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا
اخر قدرة ليلزم التركب فى ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه
قدرة ليلزم التكثر فى صفاته الحقيقية يعنى ان ذاته بذاته من حيث
هو هو مع كمال فردانيته منشا لهذه الصفات ومستحق لهذه الاسماء
فيكون هو نفس هذه الصفات وجودا وعينا وفعلا وتاثيرا وان كانت
هى غيره بحسب المعنى والمفهوم وذلك لجواز ان يوجد الاشياء المختلفة
والحقايق المتباينة والمفهومات المتغايرة بوجود واحد لما دريت ان
الوجود هو الاصل والماهيات تابعة ودريت ان ذاته سبحانه
فى غاية البساطة ليس له جهتا قوة وفعل وانه غير متناه فى
الغنى والتمامية والكمال فلا يجوز ان يكون فى مرتبة من المراتب
او باعتبار من الاعتبارات مع وحدته الحقة عرية عن كمال ما او
يكون الكمال زائدا على ذاته قال امير المؤمنين عليه السلم كمال التوحيد
نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة

ومن قرنه

كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله فقد قرنه فقد ثناه ومن ثناه
فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله وقال الصادق عليه السلام هو نور لا
ظلمة فيه وحيوة لا موت فيه وعلم لا جهل فيه وحق لا باطل فيه وكل ذلك
لا يجوز ان يلحقه سبحانه اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات
فيه بل له اضافة واحدة هي المبدائية تصحح جميع الاضافات كالرازقية
والمصورية ونحوهما ولا سلوب كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها
وهو سلب الفقر فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما
كما يدخل تحت سلب الجمادية من الانسان سلب الحجرية والمدرية
عنه على ان هذه الامور من خواص الماهيات دون الوجود وقد بينا
انه سبحانه وجود بحت لا ماهية له بوجه من الوجوه **اصل** ثم ان
نسبة ذاته سبحانه واسمائه الحسنى الى ما سواه يمتنع ان تختلف
بالمعية واللامعية والافاضة واللاافاضة والا لكون بالفعل
مع بعض وبالقوة مع اخرين فيتركب ذاته من جهتي فعل وقوة وتتغير
صفاته حسب تغير المتجددات المتعاقبات تعالى عن ذلك بل نسبة
ذاته التي هي فعلية صرفة وغنا محض من جميع الوجوه الى الجميع و
ان كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ايجابية ومعيته قيومية
ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا والكل عنده واجبات بغنائه

بقدر استعداداتها مستغنيات كل في وقته ومحله على حسب طاقته
وانما امكانها وفقرها بالقياس الى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك
امكان وقوة البتة فالمكان والمكانيات باسرها بالنسبة اليه سبحانه
كنقطة واحدة في معية الوجود والسموات مطويات بيمينه والزمان و
الزمانيات بآزالها وآبادها كآن واحد عنده في ذلك جف القلم بما
هو كائن ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة الا وهي كائنة والموجودات
كلها شهادياتها وغيبياتها كموجود واحد في الفيضان عنه تعالى
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وانما التقدم والتاخر والتجدد
والتصرم والحضور والغيبة في هذه كلها بقياس بعضها الى بعض وفي
مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في سجن المكان لا
غير وان كان هذا لمما يستغرب به الاوهام واما قوله عز وجل كل يوم
هو في شان فهو كما قال بعض العلماء انها شئون يبديها لا شئون
يبتديها وياتي تمام الكلام في ذلك في مباحث حدوث العالم ان
شاء الله **اصل** فقد ظهر مما ذكر ان الهيته تعالى ثابتة له في الازل وهو
تام الفاعلية فيه لا يجوز ان يسنح له فيها سانح او يعتريه منها معتر
او يعوقه عنها عائق ولا يتعلق فاعليته بداع خارج من ذاته سواء
كان ارادة حادثة او وقتا او حالة عارضة لان ذلك كله يوجب

الاستحالة والحركة والافتقار الى الغير والى يكون اولا من كل وجه وان
يتركب من قوة وفعل ويؤدي الى انفعاله عن قاهر يقهره وسلطان يعجزه
وشريك يشركه تعالى عن ذلك كله علوا كبيرا وكيف يتعلق فاعليته بتجدد
حال وحال مما يتجدد كحال مما يمهد له التجدد ليتجدد فذاته بذاته فياض
لم يزل ولا يزال بلا منع وتعويق وبخل وتقصير على جرى مستمر وسنة واحدة
ولن تجد لسنة الله تبديلا **اصل** وكذلك عالميته وسمعه وبصره وغير ذلك
من الصفات فانه سبحانه ادرك الاشياء جميعا ادراكا تاما واحاط
بها احاطة كاملة فهو عالم بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة
وكم يكون بينه وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم
بالعدم على شيء من ذلك بل بدل ما نحكم بان الماضي ليس موجودا في
الحال يحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير
ذلك الزمان من الازمنة التي يكون قبله او بعده وهو عالم بان كل شخص
في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة تكون بينه وبين ما عداه مما يقع
في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه المطابق للحكم ولا يحكم
على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود هناك او معدوم او
حاضر او غائب لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني بل هو بكل شيء
محيط ازلا وابدا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء

من علمه الا بما شاء قال امير المؤمنين عليه السلم لم يسبق له حال حالا فيكون
اولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وقال عليه السلام علمه
بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين وعلمه بما في السموات العلى كعلمه
بما في الارضين السفلى وعن الباقر عليه السلام كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما
بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه **اصل** واذ ثبت ان كمالاته
سبحانه ليست بامر زائد على ذاته وانها ثابتة له في الازل ظهر ان مجده
وعلوه تعالى في الفاعلية والعالمية والقادرية ونحوها من صفات الكمال
ليس بالمعنى الاضافي الذي هو متاخر عن ذاته وعن وجود ما اضيفت هي
اليه على ان وجود الفعل عنه موقوف على كونه فاعلا فلو كانت فاعليته
موقوفة على وجود الفعل لزم الدور بل علوه ومجده في صفاته العليا
انما هي بمبادي تلك الاضافات المتقدمة على وجود ما تعلقت هي
به وهي كونه في ذاته بحيث ينشأ منه هذه الصفات وهو سبحانه انما هو كذلك
بنفس ذاته فاذن علوه ومجده في صفاته العليا ليس الا بذاته لا بغيره
وهذا معنى ما ورد عنهم عليهم السلام له معنى الربوبية اذ لا مربوب
وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق
ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق
ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البرائية ولنزد في بيان معنى علمه

سبحانه بذاته وبمخلوقاته فاستمع **اصل** واذ هو سبحانه بسيط الحقيقة منزه
الذات عن الموضوع والمادة والعوارض وسائر ما يجعل الذات بحال زائدة
ويريها على غير ما هي عليه فلا لبس له فهو صراح وذاته وغير محجبة عن
ذاته فهو ظاهر بذاته على ذاته فهو يدرك ذاته اشد ادراك ونعلمها
اتم علم لظهورها له اشد ظهور بل لا نسبة لعلمه بذاته الى علوم ما
سواه بذواتهم كما لا نسبة بين وجوده ووجودات الاشياء حيث هو
وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فعلمه بذاته عبارة عن كون ذاته
ظاهرة لذاته ولا يوجب ذلك ان يكون هناك اثنينية في الذات ولا
في الاعتبار فانه ليس الا اعتبار ان له حقيقة ظاهرة بذاتها هي
ذاته وانه حقيقة ظاهرة ذاته له ففي الاعتبار تقديم وتاخير في
ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة
الشيء مرتين فذاته سبحانه مع وحدته الصرفة عالم ومعلوم وعلم على
انك قد دريت ذلك في كل علم **اصل** ولما كان ذاته سبحانه فاعلا تاما
لجميع ما عداه ومبدأ لفيضان كل ادراك حسيا كان او عقليا ومنشأ
لكل ظهور عينيا كان او ذهنيا اما بلا واسطة او بواسطة هي منه
وفاعليته عين ذاته اذ هي من الكمالات وقد ثبت ان العلم التام بالفاعل
التام للشيء من حيث حقيقته التي بها فاعل يستلزم العلم بكونه فاعلا

لذلك

لذلك الشيء وهو مستلزم للعلم بذلك الشيء فهو سبحانه عالم بجميع الموجودات
قاطبة لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء **اصل** ولما كان
ظهور ذاته سبحانه لذاته انما هو بذاته لا بغيره وظهور ما سواه ايضا
بذاته لاستناد الكل اليه فلا يحجبه شيء عن شيء فهو مستغن في علمه
بالاشياء عن ارتسام صورها في ذاته تعالى او في شيء اخر عنده ونحن انما
احتجنا الى الصورة في بعض الاشياء لان ذواتها كانت منفصلة عنا
غير مقهورة لنا ولو كانت مقهورة لما احتجنا الى صورة اخرى كما في
علمنا بانفسنا وبالاشياء التي نتصورها في اذهاننا واما الاشياء الظاهرة
لابصارنا عند عدم الحجاب فالمعلوم بالذات لنا منها ليس الا ما هو
مقهور لنا حاضر عندنا متحد بنا من صورها الذهنية دون الصور
العينية الغير المقهورة فانها معلومة بالعرض كما مر بيانه فاذن
علمه تعالى وبصره واحد وايضا لما كانت فاعليته للاشياء انما
هي بنفس وجوده الذي هو عين ذاته وهو يعلم ذاته بمجرد وجوده الذي
هو به فاعل فيجب ان يعلم منه كل ما يصدر عنه اي بحسب كونها موجودة
لا بمجرد ماهياتها من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها
لانها من تلك الحيثية فقط من غير اعتبار الوجود معها ليست صادرة
عنه كما بيناه من قبل والعلم بها من حيث كونها صادرة موجودة في

من حيث هو منطو على الاشيا وعلما بها وهو بكل شيء محيط اصل فعلمه
سبحانه بالاشياء من حيث انه عين ذاته متبوع للاشياء ومقدم على
ايجادها ومن حيث انه عين الاشياء تابع لها ومقارن لايجادها بل هو
عين ايجادها ومعلومية الاشياء له بالاعتبار الاول عبارة عن كونها
ظاهرة له في ذاته بذاته حيث انها عين ذاته بحسب الحقيقة الوجودية
وبالاعتبار الثاني عبارة عن كونها ظاهرة له في ذواتها بانفسها على
قدر وجودها ونوريتها سواء كانت موجودات عينية قائمة بذواتها
او صورا ادراكية قائمة بمحالها كلية او جزئية عقلية او حسية جواهر
او اعراضا وظهورها له بهذا الاعتبار هو بعينه حضورها عنده منكشفة
عنده حاضرة لديه والاشياء بالاعتبار الاول علم الله وهي بهذا
الاعتبار عند الله وبالاعتبار الثاني معلومات الله وهي بهذا الاعتبار
عند انفسها وما عند الله منها احق مما عند انفسها اذ ذاك هي الحقائق
المتأصلة التي تنزل الاشياء منها منزلة الصور والاشباح والعلم
هنالك اقوى من علم الشيء بذاته وبغيره علما حضوريا لانه اقوى في
شيئية المعلوم في شيئية نفسه لانه مذوت الذوات ومحقق الحقائق
والشيء مع نفسه بالامكان ومع مشيئه وموجده بالوجوب والتمام
وتمام الشيء فوق الشيء وكماله وغايته فاذا كان ثبوت الاشياء في

العين ليس الا بنفس وجوداتها العينية ولو حصلت في الذهن لكان
الموجود العيني من حيث هو موجود عيني موجودا ذهنيا اصل فذاته سبحانه
منطو على الموجودات كلها انطواء ازليا في مرتبة ذاته محيطة بها
احاطة تامة بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة فذاته كمجلاة يرى
بها وفيها صور الموجودات قاطبة من غير حلول ولا اتحاد اذ الحلول
يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود يغاير وجود صاحبه والاتحاد
يستدعي ثبوت امرين يشتركان في وجود واحد ينسب ذلك الوجود
الى كل منهما بالذات وقد دريت ان هنالك ليس كذلك وكما ان
علمه بذاته هو عين ذاته من غير مغايرة هناك بين العلم والعالم و
المعلوم بالذات بل ولا بالاعتبار فكذلك علمه بالاشياء ايضا يجب
ان يكون عين ذاته بناء على الانطواء المذكور من دون مغايرة
بين الثلثة بالذات وانما المغايرة هنا بحسب الاعتبار من حيث انه
سبحانه انما هو عين الاشياء في الظهور وليس هو عين الاشياء في
ذواتها سبحانه بل هو هو والاشياء اشياء فان الاشياء غيره باعتبار
التعين والتقيد ومخالطة الاعدام والنقائص وان كانت عينه
من حيث الوجود والحقيقة ومن هنا يعلم ان الاشياء من حيث هي
اشياء وباعتبار ذواتها ليست في مرتبة ذاته تعالى وان كان هو

وردفيها ليس متعلقا بقوله بل اضمر مقدم لقوله علو الموجودات اه

[illegible]

بذواتها حضوراً لله سبحانه وعلماً وظهوراً كما في العلم المقدم على الايجاد
المقارن للايجاد فثبوت ما هو اولى بها من ذواتها اولى بان يكون حضوراً وعلماً وظهوراً كما في العلم ح
اصل وكما انه لا يلزم من فاعليته تعالى للاشياء كون وجوداتها في ذواتها
في مرتبة ذاته سبحانه بل كونه بحيث يتبع وجوده وايجاده وجود الاشياء
وصدورها عنه فكذلك لا يلزم من عالميته بها كونها في ذواتها في مرتبة
ذاته بل كونه بحيث يتبع انكشاف ذاته على ذاته انكشاف ذوات الاشياء
بذواتها على ذاته وكما ان ايجاده الموجودات المتكثرة لا يقدح في بساطته
الحقة لكونها صادرة على الترتيب السببي والمسببي المستلزم لحصول الكثرة
شيئاً فشيئاً بالعرض من جهة الماهيات التي لزمتها من دون جعل وتاثير
ومن جهة قصور ذواتها مرتبة بعد مرتبة عن ذات مفيضها بلا صنع فكذلك
علمه سبحانه بالاشياء الكثيرة لا يثلم وحدته الصرفة لانه على ذلك
الترتيب بعينه فتلك الكثرة ترتقي اليه وتجتمع في واحد محض اذ الترتيب
يجمع الكثرة في واحد فعلمه الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو
ظاهر بذاته على ذاته يعلم الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه
بذاته ففي علمه بالكل كثرة حاصلة بعد ذاته فهو الكل في وحدة
ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته ح
اصل وهو سبحانه اجل مبتهج بذاته ابتهاجاً منزهاً عن الانفعال متعالياً
عن الحدوث والحد والمثال لانه مدرك لذاته على ما هو عليه من
البهاء والكمال والجمال وهو مبدأ كل جمال وزينة وبهاء ومنشأ كل حسن

ونظام

ونظام وبهاء فهو من حيث كونه مدركاً اجل الاشياء واعلاها واشدها
قوة ومن حيث كونه ادراكاً اشرفها واكملها واقواها ومن حيث كونه
مدركاً احسنها وارفعها وابهاها فهو اذن اقوى مدرك لاجل مدرك
باتم ادراك بما هو عليه من الخير والكمال ولا يخفى ان الابتهاج انما يكون
على قدر قوة المدرك وتمامية الادراك وخيرية المدرك وتماميته
ويظهر ذلك ايضاً من المراجعة الى الوجدان في اللذات الحسية والعقلية
على اختلاف مراتبها اصل واذ ثبت ابتهاجه سبحانه بذاته ثبت ابتهاجه
بلوازمه وآثاره التي هي موجودات العالم باسرها اذ كل من احب ذاتاً
متصفة بالبهاء والكمال فلا محالة يحب ما يصدر عنه وينشأ منه
بذاته من الآثار واللوازم من حيث انها تصدر عنه وتنبعث منه ولما
لم يكن للمخلوقات حيثية سوى كونها اثراً من آثار ذاته ورشحاً من رشحات
فيضه وجوده فلا يمكن ان يتعلق بها ابتهاج ومحبة منه سبحانه الا من
جهة ابتهاجه بذاته ومحبته لها فابتهاجه بها منطوٍ في ابتهاجه بذاته
بل هو هو بعينه ومن هنا قال بعض اهل المعرفة عند سماع قوله تعالى
يحبهم ويحبونه بحق يحبهم فانه ليس يحب الا نفسه على معنى انه كل الوجود
وليس في الوجود ح
عينه فهو كمن لا يحب الا نفسه وافعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يجاوز
حبه ذاته وتوابع ذاته من حيث تعلقها بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه

انتهى كلامه ولما كان الابتهاج عبارة عن نفس الادراك وادراكه سبحانه
للاشياء وعلمه بها وصدورها عنه على نحو من الترتيب فكل ما هو اقرب
منه واشرف واكمل في سلسلتي البدو والرجوع فهو احب اليه اصل وكما ان
وجوده سبحانه كل الوجود وكله الوجود فكذلك صفاته كل الصفات لانه
بسيط الحقيقة ليس فيه نقصان فلا يسلب عنه الا القصورات الاشياء
فعلمه سبحانه واحد ومع وحدته علم بكل شيء وكل علم بشيء اذ لو بقي شيء
لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن علما حقيقيا بل علما بوجه وجهلا بوجه
آخر وحقيقته التي لا تكون ممتزجة بغيرها فلم يخرج جميعها من القوة الى
الفعل وكذلك قدرته قدرة على كل شيء وكل قدرة على شيء فلم يخرج
عنها شيء من المقدورات والا لم تكن قدرة محضة حقيقية بل قدرة من
وجه وعجزا من وجه وكذلك سائر صفاته الكمالية التي تعرض للوجود
بما هو وجود اصل بل كل ما يطلق عليه سبحانه وعلى غيره فانما يطلق عليهما
بمعنيين مختلفين ليسا في درجة واحدة حتى ان الوجود الذي هو اعم
الاشياء اشتراكا لا يشمله وغيره على نهج واحد بل كل ما سواه وجوداتها
ظلال واشباح حاكية لوجوده سبحانه وكذلك كل صفة فانه في حق
الخلق يصحبه نقص وشين بخلافه في حق الخالق فانه مقدس عن
القصورات والنقائص وانما يطلق في حقه تعا باعتبار غاياتها التي

هي الكمالات

هي الكمالات دون مباديها التي هي النقائص وواضع اللغات انما وضع
هذه الاسامي للخلق لانها في حقهم اسبق الى العقول والافهام
وفهم معانيها في حقه تعا عسر جدا وبيانها اعسر منه بل كل ما قيل في تقريبها
الى الافهام فهو تبعيد له من وجه ولعل الى هذا المعنى اشار من قال
من عرف الله كل لسانه اصل بل الحق انه كما لا يجوز لغيره سبحانه الاحاطة
بمعرفة كنه ذاته تعا فكذلك لا يجوز لهم الاحاطة بمعرفة كنه صفاته
تعا وكل ما وصفه به العقلاء فانما هو على قدر افهامهم وبحسب وسعهم
فانهم انما يصفونه بالصفات التي الفوها وشاهدوها في انفسهم
مع سلب النقائص الناشية عن انتسابها اليهم بنوع من المقايسة ولو ذكر
لهم من صفاته تعالى ما ليس لهم ما يناسبه بعض المناسبة لم يفهموه
كما لم يفهموا ذاته التي هي وجود بلا ماهية لانه ليس لهم ذلك فتوصيفهم
اياه سبحانه انما هو على قدرهم لا على قدره وبحسبهم لا بحسبه جل جلاله
عما يصفون وتعالى شانه عما يقولون وما قدروا الله حق قدره كيف
وقال سيد الخلائق صلوات الله عليه واله لا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك وقال مولينا الباقر ع هل سمي عالما وقادرا الا
لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه
باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم

الباری تعالی واهب الحیوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان
لله زبانيتين فانهما كمالها وتتصور ان عدمهما نقصان لمن لا تكونان له هكذا
حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب والى الله المفزع **اصل** واما ما
يوهم التشبيه مما ورد في الكتاب والسنة فانما ذلك من حيث اسمائه و
صفاته ومعيته للاشياء واتصالها به لا من حيث ذاته بما هي بل
الحق انه جل جلاله من ذاته منزه عن التنزيه كما انه منزه عن التشبيه
واما من حيث مراتب اسمائه وصفاته ومعيته للاشياء وقربه منها
واحاطته بها فيتصف بالامرين من غير فرق لان له في كل عالم من العوالم
مظاهر ومراتب ومنازل ومعالم يعرف بها كما قال تعالى لا يزال العبد
يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به
وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها وقال من اهان لي وليا فقد
بارزني بالمحاربة ودعاني اليها وعن الصادق عليه السلام ان روح
المؤمن لاشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها وقال ع
في قوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم ان الله لا يأسف كاسفنا ولكنه
خلق اولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم
رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه لانه جعلهم الدعاة اليه والادلاء
عليه فلذلك صاروا كذلك وليس ان ذلك يصل الى الله كما يصل الى

خلقه

خلقه ولما كان التشبيه بالجسمانيات لا يليق به سبحانه وكذلك التنزيه
عما يوهم هذا التشبيه لانه تشبيه له ايضا بمن ليس له ذلك كالعقول و
الارواح والمعاني وكان التنزيه الصرف عن كل شيء يفضي الى التعطيل ورد
الشارع تارة بالتنزيه واخرى بالتشبيه لئلا يوهم التشبيه المحض ولا التعطيل
الصرف فهو سبحانه كما قال ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **الباب الثاني** في الغنى
والفقر وفيه معرفة الاسماء **اصل** الغنا هو استقلال الشيء بذاته في كل ما له
من غير تعلق له بالغير اصلا ويرجع الى ضرورة الوجود الذاتية المسماة
بالوجوب الذاتي وهو كون الشيء بحيث ينتزع عن نفس ذاته بذاته الموجودية
ويحكم بها عليه مع قطع النظر عن جميع ما عداه ويسمى صاحبها الغني بالذات
والواجب بالذات والفقر هو عدم استقلال الشيء بذاته وتعلقه بالغير
ولو في شيء ما ويرجع الى لا ضرورة الوجود ولا العدم بالذات المسماة
بالامكان الذاتي وهو كون الشيء بحيث لا ينتزع عن نفس ذاته الموجودية
بذاته بل بحسب اعطاء الغير ذلك فيفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة
ذلك الغير ويسمى صاحبها المستغني بالغير والواجب بالغير وقد تكون ضرورة
الوجود بالنظر الى الغير بان يستدعي الغير وجود الشيء استدعاء اعم من
الاقتضاء ومرجعه الى ان الغير يأبى ذاته الا ان تكون للشيء ضرورة
الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي او بحاجة ذاتية ووجود تعلقي واليه اشير

في الحديث القدسي يا موسى انا بدك اللازم ويسمى صاحبها الغني او الواجب
بالقياس الى الغير وهو قد يكون غنيا بالذات وقد يكون فقيرا وكذلك ضرورة
العدم اما بالذات او بالغير او بالنظر الى الغير فله الاقسام الثلثة ويسمى
بالامتناع وصاحبها بالممتنع والحال كذلك على القياس واما لا ضرورة الوجود
ولا العدم فهي انما تكون بالذات او بالقياس الى الغير ولا يكون بالغير والا
فلو قطع النظر عن ذلك الغير يبقى هو ممكنا فقيرا في حد ذاته او واجبا غنيا
او ممتنعا هالكا فان كان ممكنا فلا تاثير للغير في امكانه لتساوي فرض
وجوده وعدمه واعتباره ولا اعتباره وقد فرض كونه مؤثرا هذا خلف
وان كان واجبا او ممتنعا في ذاته فقد ازاله ذلك الغير كما يقتضيه ذاته
وكنا خلاف ما يقتضيه طباعه وهذا محال كيف لا وما بالذات لا
يزول ولا يزال اذن يلزم الانقلاب المحال وليس كذلك اذا كان الوجوب
او الامتناع بالغير حين كون الذات متصفة بالامكان الذاتي لا انه عبارة
عن لا اقتضاء الذات احدى الضرورتين لا اقتضاؤها سلبهما وبينهما
فرق واما تجويز ان يكون لشيء واحد باعتبار واحد امكانان احدهما بالذات
والاخر بالغير فهو ظاهر الفساد اذ كما لا يتصور لشيء واحد باعتبار واحد
وجودان او عدمان كذلك لا يتصور لواحد بعينه من الذات واتا و
الحيثيات المكثرة للذات ضرورتا وجود واحد او ضرورتا وجود وعدم

عدم واحد او لا ضرورتا صح

وهكيف

واحد كيف وهذه المعاني طبايع ذهنية لا تتحصل الا بالاضافة ولا يتعدد
كل منها الا بتعدد ما اضيفت هي اليه وقد ظهر مما ذكر ان كلا من الواجب
بالذات والممتنع بالذات لا يكون واجبا بالغير ولا ممتنعا بالغير والا يلزم
اما عدم تاثير ذلك الغير وتساوي اعتباره ولا اعتباره واما زوال ما
بالذات وانقلاب الحقيقة وكلاهما مستبين الفساد **اصل** قد تقرر في مراكز
العقول السليمة عدم جواز ترجح احد المتساويين على الآخر من غير مرجح ولا
ان يرجحه غيره بدون ذلك وانه لا يجوز ان يدخل في دار الوجود امر جزافا
ولا اتفاقا كما قال مولانا الصادق عليه السلام ابى الله ان يجري الاشياء
الا بالاسباب فالماهية الممكنة ما لم يترجح وجودها لم توجد وما لم
يترجح عدمها لم تنعدم ولا يجوز ان يقتضي ذاتها رجحان احد الطرفين
من غير سبب خارج عن نفسها لما ثبت ان الماهية لا ذات لها قبل حصول
الوجود وانها ما لم تدخل في دار الوجود دخولا عرضيا ليست في نفسها
شيئا من الاشياء حتى نفسها فلا تصلح لاسناد مفهوم ما اليها الا بحسب التقييد
البحت واما اتصافها بالامكان والامتناع وان كان من احوالها السابقة
على وجودها وصفات وجودها باعتبار العقل فمرجعه الى انها لو انقلبت
من التقديرية الى الحقيقية المستقلة بحسب الفرض الجائز او المستحيل
كان الامكان او الامتناع من اعتباراتها لا انها في حال عدمها مما هي

عدم جواز ترجح احد المتساويين على الآخر من غير مرجح

علم موصوفة باحدهما كيف والمعدوم ليس بشيء فاما تجويز كون الشيء مكونا
نفسه ومقررا ذاته مع بطلانه الذاتي فلا يتجشمه ذو مسكة على انه يلزم ان
يكون الشيء الواحد مفيدا لوجود نفسه ومستفيدا عنه فيلزم تقدمه بوجوده
على وجوده **اصل** وما لم يبلغ الرجحان الخارجي الى حد الوجوب والامتناع
لم يوجد الممكن ولم ينعدم لان وقوع احد الطرفين مع ذلك الرجحان اما
ممكن او واجب اذ لا وجه للامتناع فان كان ممكنا عاد الكلام في سبب
رجحانه ولا يتقف بل يؤدي الى الافتقار بعد كل سبب الى سبب آخر لا الى
نهاية ويلزم منه ايضا ان لا يكون ما فرض سببا بسبب فاذن وقوعه
مع الاولوية واجب ايضا وقوع الطرف الآخر مع مرجوحيته غير جائز و
الا يلزم ترجح المرجوح فوقوع الراجح واجب فالوجوب منتهى سلسلة الامكانات
والغنى بالذات مرجع الفقراء ومن هنا قيل ان وجوب الشيء قبل امكانه وفعليته
قبل قوته **اصل** امكان الماهيات الخارج عن مفهومها الوجود عبارة عن لا ضرورة
وجودها وعدمها بالقياس الى ذاتها من حيث هي وامكان الوجودات كونها
بذواتها مرتبطة ومتعلقة وبحقائقها روابط وتعلقات الى غيرها حيث
ان حقائقها حقائق تعلقية وذواتها ذوات لمعانية كما مر بيانه فيصدق
عليها لا ضرورة الطرفين من حيث خصوصياتها وتعيناتها حيث انها من
هذه الحيثية عين الماهيات واما من حيث استهلاكها في الوجود الواجبي

ما لم يبلغ الرجحان الخارجي الى حد الوجوب او الامتناع لم يوجد الممكن ولم ينعدم

مع قطع

مع قطع النظر عن تشخصاتها فليس يثبت لها الامكان في شيء بل هي من
هذه الحيثية واجبة بعين وجوبه تعالى **اصل** الامكان اللازم للماهية ان كان
كافيا في فيضانها عن الواجب لذاته دامت الماهية موجودة بدوام الواجب
والا توقف على شرائطه فيكون لها امكانان احدهما الامكان اللازم للماهية
والثاني الاستعداد التام الذي يحصل عند حصول الشرائط وارتفاع
الموانع وهذه الشروط تكون لا محالة حادثة مسبوقة بحوادث اخر و
كذلك تلك الحوادث الاخر وهكذا ليكون كل سابق متقربا للسبب الموجد
الى المسبب بعد بعده عنه وذلك انما يكون بحركة دائمة الا ما شاء الله
كما يأتي تحقيقه ولا بد لتلك الحوادث من محل لتخصص الاستعداد بوقت
دون وقت وبمحل دون اخر وذلك المحل هو المادة ومن هنا يظهر ان كل
حادث فله مادة **اصل** الامكان الاستعدادي له حظ من الوجود لكونه
بالفعل من جهة اخرى غير جهة كونها قوة وامكانا لشيء فان المني مثلا وان
كان بالقياس الى حصول الصورة الانسانية له بالقوة لكن بالقياس الى
نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية تام المنوية
وهذا بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض ليس له من
جهة اخرى معنى محصل وايضا المقوى عليه في الامكان الاستعدادي
امر معين وصورة خاصة كالانسانية في مثالنا بخلاف ما يضاف

الامكان اللازم للماهية ان كان كافيا في فيضانها عن الواجب لذاته دامت الماهية موجودة بدوام الواجب والا توقف على شرائطه

الامكان الاستعدادي له حظ من الوجود

اليه الامكان الذاتي لانه مطلق الوجود والعدم انما التعين ناش من قبل
الفاعل من غير استدعاء الماهية بامكانها اياه وايضا الامكان الاستعدادي
يزول عند طريان ما هو استعداد له لانه انما هو بحسب حال الماهية قبل
وجودها بخلاف الامكان الذاتي الذي هو بحسب حال الماهية في مرتبة
بطلان نفسها وباعتبار عدم ذاتها فالذاتي اشد فيما تستدعيه الممكنة
من القوة والفاقة ولاجل ان للاستعدادي حظا من الوجود يقبل الشدة
والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد عنه فاستعداد النطفة مثلا
للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو من استعداد
المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل بقواه واعضائه مع مزاج
صالح لها وبحسب هذا الامكان يمكن لماهية واحدة انحاء غير متناهية
من الحصول والكون لاجل استعدادات غير متناهية يلحق لقابل غير متناهي
الانفعال ينضم الى فاعل غير متناهي التاثير فيتم نزول البركات وينفتح
باب الخيرات الى غير النهاية ولو انحصر الامكان في القسم الاول لانغلق باب
الافاضة والاجادة وبقي في كتم العدم عدد من الوجود لم يخرج الى فضاء
الكون اكثر مما وقع وهذا لا يليق بالجواد الكريم والواسع العليم اصل اذا
صدر شيء من الفاعل فلا يفتقر بعد صدوره منه الى جاعل يجعل ذاته
تلك الذات لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري والضروري لا يفتقر الى

سبب

اذا صدر شيء من الفاعل فلا يفتقر [illegible] صدوره [illegible] الى جاعل يجعل ذاته [illegible]

سبب فالانسان مثلا اذا وجد فقد استغنى عن جاعل يجعله انسانا
فهو واجب الانسانية وان كان ممكن الوجود وكذا الموجود الحادث واجب
الحدوث لا يفتقر في حدوثه الى سبب وان افتقر في وجوده ولا استبعاد
في ان يكون اتصاف الشيء ببعض الصفات ممكنا الا انه متى اتصف به يكون
اتصافه بصفة اخرى عند ذلك واجبا لا يفتقر فيه الى السبب ومن هنا
قيل الجوهر جوهر لنفسه والعرض عرض لنفسه وليس اذا كان كون الذات
متفرعا على نفس الذات والذات مجعولة محتاجة الى الجاعل فيكون هذه
النسبة ايضا محتاجة الى الجاعل ومجعولة لانه فرق بين الاحتياج الناشي
من الشيء بالذات والاحتياج الناشي منه بالعرض وعلى سبيل الاتفاق
فالذاتيات ولوازم الماهيات لا تحتاج الى جعل جاعل وتاثير مؤثر
بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة
كانت ذاتياتها ولوازمها مجعولة بنفس ذلك الجعل وان كانت الذات
غير مجعولة كانت الذاتيات واللوازم غير مجعولة بلا جعل ثابت
للذات وكما ان الضرورة الازلية تدفع الحاجة الى الفاعل كذلك
الضرورة الذاتية والفرق بينهما انما هو بعدم الاحتياج التبعي في
الاول وثبوته في الثاني فاختلاف الموصوفات والملزومات كالابيض
والاسود مثلا انما هو لاجل اختلاف الصفات واللوازم كالبياض

والسواد واما الاختلاف الصفات واللوازم فهو لنفس اختلاف ذواتها
ووجوداتها التي هي متخالفة المراتب كمالا ونقصا وشدة وضعفا وسبقا
ولحوقا لان الباري ابدعها مختلفة باعيانها لا لعلة فيها بل لنفسها ولو كان
اختلافها لعلة اخرى لتمادى الى غير النهاية والى مثل هذا اشير فيما ورد
لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم احد احدا صح فالماهية الفاقرة
انما تتعلق بالفاعل وتفتقر اليه في اصل وجودها دون سائر صفاتها التي
هي من لوازم وجودها الخاص كالحدوث وغيره فهي ان كانت دائمة
الوجود بالفرض فهي متعلقة بالفاعل ومفتقرة اليه دائما بحيث لو فرض
الوهم ان يمسك الفاعل عن افاضة الوجود لحظة لعادت الى عدمها
الاصلي وان كان وجودها مختصا بزمان معين ذي مبدا ومنتهى فهي
متعلقة به في ذلك الزمان كذلك وعلة تعلقها بالفاعل انما هي وجوبها
بالغير وافتقارها في نفسها سواء دام وجودها ام لا وذلك لان الوجوب بالغير
اعم من المسبوقية بالعدم وكلاهما مشترك في مفهوم التعلق بالغير واذا كان
معنيان احدهما اعم من الاخر ويحمل على مفهوميهما معنى فان ذلك المعنى
للاعم بذاته واولا وللاخص بعده لانه لا يلحق الاخص الا وقد لحق الاعم
من غير عكس اصل كل فقير بالذات من وجه ما فهو فقير بالذات من جميع
الوجوه اذ لو كان غنيا بالذات من وجه فلا يخلو اما ان يكون ذلك

الوجه ذاته او شيئا من صفاته لا جائز ان يكون شيئا من صفاته بعد
ان فرض فقيرا في ذاته اذ كل صفة فانما تكون بعد الذات فلو افتقر في ذاته
افتقر في صفاته بطريق اولى ولا جائز ان يكون ذلك الوجه ذاته بعد ان
يفرض فقيرا في شيء من صفاته الى غيره لانه حينئذ اذا اعتبر ذاته من حيث
هو بلا شرط اي مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا وعدما فاما ان يكون
غنيا بالذات مع وجود تلك الصفة او مع عدمها وكلاهما محال لاستلزام
الاول وجود المسبب مع قطع النظر عن وجود سببه والثاني عدمه
وهو كونه غنيا بالذات مع وجود تلك الصفة صح
مع قطع النظر عن عدمه مع انه لا يخلو في نفس الامر عن الامرين فاذا كان
غناه في ذاته مع قطع النظر عن الغير محالا يكون مفتقرا في ذاته الى
الغير فلا يكون غنيا بالذات في ذاته وقد فرضناه كذلك هذا خلف
اصل انما يفيض الله سبحانه الوجود على هيا كل الموجودات بواسطة اسمائه
الحسنى قال عز وجل ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم هو الذات
من حيث تقيده بمعنى اي الذات الموصوفة بصفة معينة كالرحمن مثلا فانه
ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر ومن هنا قال سبح اسم ربك
فاسمه سبحانه ليس بصوت فانه لا يسبح بل يسبح به وقال تبارك اسم ربك
ذو الجلال والاكرام فوصفه بذلك يدل على انه حي لذاته فالاسم
هو عين المسمى باعتبار الهوية والوجود وان كان غيره باعتبار المعنى

والمفهوم فهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء سئل مولانا الرضا
عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف وعن الصادق ع من عبد الله بالتوهم
فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد
اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها
نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فاولئك
هم المؤمنون حقا فالوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويمتاز عن الوجود
المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقائق الاسمائية فالفرق بين
ذاته سبحانه وبين اسمائه وصفاته كالفرق بين الوجود والماهية في
ذوات الماهيات الا انه سبحانه لا ماهية له لانه صرف انية ابحت
منه الانيات كلها فكما ان الوجود موجود في نفسه والماهية ليست موجودة
في نفسها من حيث نفسها بل من حيث الوجود فكذلك صفات الحق واسماؤه
موجودات لا في انفسها من حيث انفسها بل من حيث الحقيقة الالهية وهذا
الوجود الذي يتجلى بالصفات هو الوجود من حيث الالهية الذي هو من حيث
الاطلاق حقيقة اسم الله المتضمن لسائر الاسماء واما الذات من حيث
هي فلا اسم لها اذ ليست هي محل اثر ولا معلومة لاحد وانما الاسماء
للتعريف والتمييز وهو باب ممنوع لكل ما سوى الله بالقياس اليه
فلا يعلم الله الا هو **اصل** فموجودات العالم باسرها مظاهر لاسماء الله

الحسنى

الحسنى فهو سبحانه يخلق ويدبر كل نوع من الانواع باسم من الاسماء وذلك
الاسم هو رب ذلك النوع والله سبحانه رب الارباب والى هذا اشير في
كلام اهل البيت عليهم السلام في ادعيتهم بقولهم بالاسم الذي خلقت به
العرش وبالاسم الذي خلقت به الكرسي وبالاسم الذي خلقت به
الارواح الى غير ذلك من هذا النمط والاسم الاعظم هو رب الانسان
الكامل لانه غاية الوجود وكما ان كل نوع تحته افراد لا تحصى فكذلك
كل اسم من الاسماء الكلية تحته اسامي جزئية لا تتناهى هي كلمات الله
التي لا تنفد بها يدبر تلك الافراد **الباب الرابع** في الماهيات وتعيناتها
وفيه معرفة ما سوى الله **اصل** الماهية لما وجدت شخصية وعقلت
كلية علم انه ليس من شرطها ان تكون في نفسها كلية ولا شخصية
ولا واحدة ولا كثيرة وليست اذا لم تخل من وحدة او كثرة او عموم او خصوص
لكانت في حد نفسها اما واحدة او كثيرة او عامة او خاصة وسلب
الاتصاف من حيثية اخرى وليس نقيض اقتضاء شيء شيئا الا اقتضاء
لا اقتضائه مقابله ليلزم من عدم اقتضاء احد المتقابلين لزوم
المقابل الاخر وليس اذا لم يكن للممكن في مرتبة ماهيته وجود كان
له فيها العدم او اللاوجود لان خلو الشيء عن النقيضين وان كان
مستحيلا في الواقع لكنه جائز في مرتبة ذاته فقد ظهر ان الماهية ليست

من حيث هي الا هي اصل الماهية قد توخذ وحدها بان يتصور معناها فقط
بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع من حيث
المجموع كانت الماهية جزء له متقدمة عليه في الوجود ممتنع حملها عليه
لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود فهي بهذا الاعتبار نوع
عقلي في نفسها ومادة بالقياس الى ما يقارنها ان كانت متقومة به غير
كالحيوان بالنسبة الى الناطق الذي يحصله ويحصصه
متحصلة بدونه وهو صورة بالقياس اليها بشرط ان يوخذ وحده وان
لم تكن متقومة به سواء كانت متحصلة في نفسها او غير متحصلة فهي موضوع
بالقياس اليه وهو عارض لها وقد توخذ من حيث هي هي من غير اشتراط
قيد عدمي او وجودي مع تجويز كونها مع قيد او مع عدم قيد فيحمل صدقها
على الماخوذة مع قيد
وعلى الماخوذة مع عدمه والماهية الماخوذة كذلك المحتملة للقسمين قد
تكون غير متحصلة في نفسها عند العقل بل قابلة لان تكون مشتركة بين
اشياء متخالفة المعاني بان تكون عين كل منها وانما تتحصل بما ينضاف
اليها فتختص به وتصير بعينها احد تلك الاشياء فتكون بهذا الاعتبار
جنسا لتلك الاشياء وهي انواع لها والمضاف اليها الذي قومها وجعلها
احد تلك الاشياء فصل لها وقد تكون متحصلة في ذاتها غير مفتقرة الى
ما يحصلها معنى معقولا بل تفتقر الى ما يجعلها موجودة في الحس فقط
فهي في نفسها نوع سواء كان بسيطا او مركبا الا ان البسيط انما يفرض فيه

العقل

العقل هذه الاعتبارات بالتعمل واما في الوجود فلا امتياز فيه حمل
الجنس في المركبات الخارجية ماخوذة من المادة والفصل من الصورة
وكما ان المادة بما هي مادة امر مبهم غير متحصل الا باعتبار كونه قوة شيء ما
واستعداده وانما توجد وتتحصل وتصير شيئا بالفعل بالصورة فهي مستهلكة
فيها اذ نسبتها اليها نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة وتقوم
الحقيقة ليس الا بالصورة وانما الحاجة اليها لاجل قبول اثارها و
لوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة عنها من الكم والكيف والاين و
غيرها حتى لو امكن وجود تلك الصورة مجردة عن المادة لكانت هي
تلك الحقيقة بعينها فكذلك الجنس بما هو جنس بالنسبة الى الفصل من
غير فرق فالاجناس في المركبات بمنزلة الشروط والمعدات باعتبار
وهي الالات والفروع لذات واحدة باعتبار اخر حيث ان وجوداتها
فروع وتوابع لوجودات الفصول اصل واذ ليس افتقار الجنس الى الفصل
في معناه ومفهومه بل في ان يتحصل ويوجد بالفعل فوجب ان يكون
الفصل بما هو فصل متحصلا بذاته والا لافتقر الى فصل اخر فلا يكون
فصلا ما فرضناه فصلا بل جزء بل من متممات الجنس ان كان ويكون
الفصل ذلك الاخر ثم ننقل الكلام اليه فاما ان يتسلسل او ينتهي
الى ما يتحصل بذاته والاول باطل والثاني هو المطلوب ثم ليس ما يحصل

ويوجد بنفس ذاته سوى الوجود اذ كل ما هو غيره فانما يوجد ويتحصل به
ولو في العقل فحقايق الفصول ليست الا الوجودات الخاصة للماهيات
التي هي اشخاص حقيقية اما في العقل واما في الخيال واما في الخارج
فما يذكر في التعاريف بازاء الفصول ليس بفصول حقيقية بل هي لوازم
الفصول كيف لا ولو كان الحساس مثلا فصلا للحيوان وليس معناه
الا المفهوم المتالف من ذات ما والانفعال الشعوري والاضافة الادراكية
لزم تقوم الجوهر من الانفعال والاضافة فالفصل بالحقيقة انما هو مبدا
هذا الفعل والانفعال اعني كونه ذا هوية دراكة وهو لا يزيد على نفس
الوجود للحيوان وكذلك في كل فصل اصل فقد ظهر ان ما يتقوم به الشيء
من ذوات الماهيات البسيطة والمركبات ليس الا الفصل الاخير
الذي هو متحد بصورته النوعية وساير الفصول والصور التي يوجد
منها ويتحد بها انما هي كالاجناس بمنزلة القوى والشرائط والالات
والاسباب المعدة لوجود الماهية الذي هو عين الفصل الاخير بدون
دخولها في نفس ذاته وقوام حقيقته وان كان كل منها مقوما لحقيقة
اخرى غير هذه الحقيقة بحسب وجوده فالموجود من كل شيء هو نفس
الوجود له لكن للعقل ان ينتزع من نفس ذاته مفهومات كلية عامة
او خاصة ومن عوارضه ايضا كذلك فيحكم عليها بمفهومات ذاتية

جنية

جنسية او فصلية او عرضية عامة وخاصة فما يحصل في العقل من نفس
ذاته يسمى بالذاتيات وما يحصل فيه من جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتي
متحد معه ومحمول عليه بالذات والعرضي بالعرض وهذا معنى وجود
الكلي الطبيعي اي الماهية من حيث هي في الخارج فان الوجود منسوب
اليه بالذات اذا كان ذاتيا بمعنى ان ما هو الموجود الحقيقي اعني نحو
الوجود متحد معه في الحس لا ان ذلك شيء وهو شيء اخر متميز عنه في
الواقع واما الكلي بمعنى ما يحتمل الشركة او لا يمنعها فيمتنع وقوعه في
الحس والا لحصلت له هوية متشخصة فلا يصح فيه الشركة بل وجوده
في العقل ايضا يتخصص بامور شخصية ومميزات كتجرده عن الامور الحسية
ونحو ذلك فليس كليا صرفا اللهم الا بضرب من التعمل ونحو من الاعتبار
فتساوي نسبته الى اشخاصه المختلفة في الاوضاع والخصوصيات المادية
انما هو لكونه مجردا وتلك الاشخاص مادية لا لانه كلي اصل فالماهية الكلية
ما لم تتشخص ولم تصر جزئية لم توجد في الحس ولا في العقل المشوب
به الا بنحو من الاعتبار والتشخص والجزئية انما يكونان بنحو الوجود لان
الشيء اذا قطع النظر عن نحو وجوده فالعقل لا يابى من تجويز الشركة
فيه وان ضم اليه الف تخصيص فان الامتياز في الواقع غير التعين
اذ الاول للشيء بالقياس الى المشاركات وفي امر عام والثاني باعتبار

في نفسه حتى لو لم يكن له مشارك لا يحتاج الى مميز زائد مع ان له تعينا
في نفسه نعم لا يبعد ان يكون التميز يوجب الشيء المادي استعدادا لتعين
الوجودي فان المادة ما لم تكن متخصصة الاستعداد لواحد معين
من النوع لا يفيض وجوده من المبدا الاعلى واما سائر الخصوصيات
من الزمان والمكان والوضع وغيرها من العوارض فانما هي من علامات
التعين ولوازم الوجود لا من مقوماته لان لكل منها ماهية وتعينا و
الكلام في تعينه عائد فلابد وان ينتهي الى ما يتعين بذاته والمتعين
بالذات ليس الا انحاء الوجودات اصل اذا ثبت هذا اعني ان التعين لا
يكون الا بالوجود وقد ثبت ان اثر الفاعل انما هو الوجود وان
للوجود تقدما على الماهية ضربا من التقدم وثبت ان لوازم الوجود
غير مجعولة فلا يرد السؤال عن وجه اختصاص بعض الامور بموضع
معين من مواضع جرم بسيط الحقيقة او بفرد معين من افراد ماهية
مع تشابه الابعاض والافراد في الاستحقاق كاختصاص المناطق
والاقطاب مثلا بمواضع مخصوصة من الافلاك وذلك لان
وجود كل شيء امر شخصي به يتعين ماهية ذلك الشيء وتقبل الهذية
ويصير هذا الشخص المعين من جملة اشخاص مفروضة يحتمل ماهيته
الشركة بينها في الذهن ولها العموم والكلية بالنسبة اليها وكل

من تلك

من تلك المفروضات وان كان يحتمل قبول الوجود من حيث ماهيته الامكانية
الا ان هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله من الامكان الى الوجوب
سبق سائر تعينات الماهية وعند تحصل الماهية بهذا الوجود و
هذا التشخص استحال حصول غيره معه ولا بد لا منه ابتداء او
تعاقبا لان هذا الوجود لا يقبل التماثل ولا التضاد فاذا كان تعين
الماهية بوجودها وكانت العوارض الشخصية لها من توابع وجودها
ولوازم تعينها كان جعلها ووجودها تابعا لجعل الماهية ووجودها
من غير علة فالسؤال في طلب تعيين اللوازم كالسؤال في طلب تعيين
الوجود من غير فرق اصل كل معنى نوعي لا يجوز ان يتكثر بنفسه والا لم
يوجد منه واحد شخصي ولا بصفة لازمة لما ذكرنا فلا بد في
كثرة الاشخاص من صفات متفارقة في الوجود يتفارق بها المعنى
الواحد والصفات المتفارقة الموجودة لشيء واحد لا بد وان ينقسم
بها ذلك الشيء في الوجود لا في العقل فقط والمنقسم بامور متباينة
في الحقيقة لا بد وان يكون قابلا لتلك الامور والقابل لا يكون
الا مادة او ما في مادة فالمتكثر بالذات بالقوة والقبول
هو المادة وسبب التكثر هو حدوث القطع والقطع لا يحدث
الا بالجسم لان المادة ما لم تتجسم لم تقبل عروض القطع والقطوع

التي تعرض الاجسام بسبب كثرة القواطع وكثرة القواطع ايضا منشاؤها
كثرة شيء وهكذا الى ان انتهت الى شيء يتكثر بذاته بالفعل وقد ثبت ان
سبب كل حادث حركة القابل فاذن المتكثر بذاته بالفعل هي الحركة
اذ ليست حقيقتها الا التجدد والانقضاء وان يكون ماضيا ولاحقا
كما ان الجسم وجوده ان يكون هناك وهنا فبوجود هذين الامرين ينقسم
المعاني بالعدد فبالجسم ينقسم المعنى الواحد في الوضع وبالحركة
ينقسم في الزمان ومن ههنا قيل التعين من لوازم الوضع والزمان
لانهما الازمان لوجود الجسم والحركة وبالوضع ينقسم الجسم بالقوة
والامكان وبالزمان ينقسم الحركة بالفعل والوجوب وبالاربعة
ينقسم المعنى الواحد في الوجود وقد ظهر من هذا ان كل ما تجرد عن
المادة فحق نوعه ان يحصر في فرده وكذلك كل مادي بالجوهرية
ما يمنعه من القطع والانفصال **اصل** فما لا سبب له اصلا يتعين
بنفس ذاته وما له فاعل فقط من غير قابل يتعين بفاعله وما له
قابل ان اقترن به ما يمنعه من الانفصال يتعين بوضعه اللازم
لقابله والا فيتعين بوضعه وزمانه العارضين لقابله والنفس
تتعين بعلاقتها الى ما هو كالقابل لها وهذا التفصيل لاينافي
قولنا بان تعين الشيء لا يكون الا بنحو وجوده لان ما ذكرنا

هو انحاء الوجودات والوجود انما يتعين بنفسه ويتفاوت كمالا ونقصا
وغناء وفقرا وقوة وضعفا كما دريت **اصل** انما شرف كل موجود بغلبة الوحدة
فيه وان لم يخل موجود ما عن وحدة في عشريتها واحدة بل هي لنفسها ماحتى ان العشرة صح
واحدة ولغيرها عشرة فكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو اكمل وحيثما ارتقى
العدد الى الكثرة نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل فالاحق بالوحدة
ما لا ينقسم اصلا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل
الى ماهية ووجود ثم ما لا ينقسم في الكم اصلا قوة او فعلا ثم الواحد
بالاتصال ثم الواحد بالاجتماع الطبيعي والواحد الشخصي احق بالوحدة
من الواحد النوعي لكون وحدته ذهنية وهو من الواحد الجنسي لشدة
ابهامه **اصل** الوحدة ليست بعدد بل هي مبدأ له وهو لا يتقوم الا بها اذ لو
تقوم بغيرها مما دونه من الاعداد لزم الترجيح من غير مرجح فان تقوم العشرة
مثلا بخمسة وخمسة ليس باولى من تقومها بستة واربعة ولا من تقومها
بسبعة وثلاثة وتقومها بالجميع يستلزم تكرار اجزاء الماهية المستلزم
لاستغناء الشيء عما هو ذاتي له لان كل واحد منها كاف في تقومها
فيستغني به عما عداه ولو تقومت بالقدر المشترك بينها من دون الخصوصيات
فهو المطلوب اذ القدر المشترك هو الواحدات فاذا انضم الى الوحدة
مثلها حصلت الاثنينية وهي نوع من العدد واذا انضم اليهما مثلها

حصلت الثلثية وهى نوع اخر وهكذا يحصل انواع لا يتناهى بتزايد واحد
واحد لا الى نهاية وانما علم اختلاف حقايق مراتبه باختلاف لوازمها
من التشارك والتباين وغيرهما فان اختلاف اللوازم دليل اختلاف
الذوات اذا تمهد هذا فنقول الوحدة المحضة المتقدمة على جميع المراتب
العددية بازاء الوجود الواجبى الحق الذى هو مبدا كل وجود والمجمولات
المنتزعة من نفس كل مرتبة من العدد بازاء الماهيات المتحدة مع كل مرتبة
من الوجود وايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق تعالى الخلق
بظهوره فى ايات الكون ومراتب الواحد مثال لمراتب الوجود وتفصيل
العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية
والصفات الربانية والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط
بين الحق والخلق وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الوجودات
الامكانية بالماهيات وكما ان الواحد غير محتاج الى شىء من الاعداد
من حيث هو هو وهى محتاجة اليه فكذلك الحق غير محتاج الى احد
من الموجودات وهى محتاجة اليه وكما انه يلزم من عدم الواحد عدم
جميع انواع العدد من غير عكس فكذلك الحق والموجودات والاختلاف
الواقع بين الاعداد بنفس ما به الاتفاق كالتفاوت الحاصل بين الوجودات
بنفس هويتها المتوافقة فى سنخ الموجودية فيمكن القول بالتخالف النوعى

بين الاعداد نظرا الى التخالف الواقع بين المعانى المنتزعة عن نفس ذواتها
بذواتها وهى التى بازاء الماهيات المخالفة المنتزعة عن نفس الوجودات
ويمكن القول بعدم تخالفها النوعى نظرا الى ان التفاوت بين ذواتها
ليس الا بمجرد القلة والكثرة فى الوحدات ومجرد التفاوت بحسب
قلة الاجزاء وكثرتها فى شىء لا يوجب الاختلاف النوعى فى افراد
ذلك الشىء واما اختلاف اللوازم فانما يدل على القدر المشترك
بين التخالف النوعى والتخالف بحسب القوة والضعف والكمال و
النقص لا غير اصل وحدة المعقولات ليست كوحدة المحسوسات وحدة
عددية لان المعقولات ليست محصورة فى مدلول الوحدة ولا متقيدة
بالواحدية لانهما يستلزمان الكثرة والكثرية فليستا بحقيقتين
بالحقيقة ووحدة المعقولات وحدة حقيقية لا يتوقف تعقلها
على تعقل الكثرة ووحدة جمعية لا ينافيها الكثرة الوضعية الا
ترى الى صورة الانسان فى العقل كيف يصدق على الكثيرين مع
انها فى ذاتها واحدة ولو كانت وحدتها عددية لما صدقت على
الكثيرين والا لكان الشىء الواحد المعين موصوفا فى حالة واحدة
بالاعراض المتضادة مثل كونه ابيض واسود هذا خلف والحيث
وحدة المعقولات كوحدة المحسوسات عددية لتنزهها عن الحصر و

النقيد فما ظنك بوحدة مبدا الكل التى هى فاعل الوحدات والكثرات
جميعا فهى اولى بالتنزه عما يفهمه الجمهور من مفهومى الوحدة والكثرة
سيما وتلك الوحدة عين ذاته تعالى فلا يجوز ان يتوقف تعقلها على تعقل
الكثرة بل نسبة كل واحدة من الوحدة والكثرة اليها من حيث هى كذلك
على السواء كما اشار اليه امير المؤمنين ع بقوله كل مسمى بالوحدة غيره
قليل يعنى انه واحد كثير لقوله ايضا الواحد لا بتأويل العدد فهو
سبحانه واحد من كل وجه بهذا التقرير اذ هو الذى ليس معه الا هو و
فى اسمائه سبحانه يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو اصل قال بعض اهل المعرفة
ليس حال ما يطلق عليه السوى والغير بالنظر اليه سبحانه وله المثل
الاعلى الا كحال الامواج على البحر الزخار فان الموج لا شك انه غير
الماء عند العقل من حيث انه عرض قائم بالماء واما من حيث الوجود
فليس فيه غير الماء فمن وقف عند الامواج التى هى وجودات الحوادث
وصورها وغفل عن البحر الزخار الذى بتموجه يظهر عن غيبه الى
شهادته ومن باطنه الى ظاهره هذه الامواج يقول بالاثنينية
بينهما ويثبت السوى والغير ومن نظر الى البحر عين بظر وعرف انها امواجه
والامواج لا تحقق لها بانفسها قال بانها اعدام ظهرت بالوجود
فليس عنده الا الحق سبحانه وما سواه عدم يتخيل انه موجود متحقق

فوجوده

فوجوده خيال محض والمتحقق هو الحق لا غير وفى هذا قيل البحر بحر على
ما كان فى قدم ٭ ان الحوادث امواج وانهار ٭ لا يحجبنك اشكال
تشاكلها ٭ عمن تشكل فيها فهى استار بيت مناسب فى السبب والمسبب وفيه
معرفة الغايات اصل السبب ويقال له العلة ما يجب الشئ بوجوده
ويمتنع بعدمه والمسبب ويقال له المعلول ما يجب بوجود الشئ و
يمتنع بعدمه او عدم شئ منه وقد يقال السبب بازاء ما له مدخل
فى وجود الشئ فيمتنع بعدمه وان لم يجب بوجوده وهو بهذا المعنى
اربع فاعل وغاية وهما علتان للوجود ومادة وصورة وهما
علتان للماهية اى بحسب القوام فالفاعل ما به وجود الشئ كالنجار
للسرير والغاية ما لاجلها وجود الشئ كالاستواء للسرير والمادة
هى التى عنها الشئ كالخشب للسرير فهى التى يكون الشئ معها بالقوة
والصورة هى التى يلزم منها وجود الشئ فمعها يكون الشئ بالفعل كصورة
السرير اصل العلة الفاعلية بالقياس الى الماهية الموجودة المعلولة
فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود المفاض عليها منها مقوم لا فاعل
لان هذا الوجود غير مباين له واما بالقياس الى نفس تلك الماهية
بما هى هى فلا يكون لها سببية ولا تقويم اصلا لان الاعيان الثابتة
ما شمت رائحة الوجود كما عرف اصل العلة الغائية علة فاعلية

العلل الاربع

لفاعلية الفاعل بماهيتها ومعلولة له في الوجود فهي غاية بوجه وعلة
غائية بوجه وكما ان العلة الغائية ما هي متمثلة عند الفاعل لا الواقعة
عينا فكذلك الغاية الواقعة في العين هي ما يرجع الى الفاعل فالنجار
للسرير لاجل الجلوس او الباني للبيت لسكنى غيره او الماشي لحاجة مؤمن
او لرضا فلان كلهم انما فعلوا افاعيلهم لامر يرجع اخيرا الى نفوسهم ومن هنا
قيل اول الفكر اخر العمل اصل المادة بالقياس الى المركب علة مادية وبالقياس
الى ما ليست جزءه عنصر او موضوع وكذا الصورة علة صورية للمركب و
صورة للمادة وافادتها للمادة ليست على نحو افادتها للمركب لانها مفيدة
الوجود في الاول افادة لا بالاستقلال بل مع شريك يوجدها اولا فيقيم
بها الاخر فيكون واسطة وشريكا وفي الثاني ليست مفيدة للوجود بل
انما يفيد الوجود شيء اخر ولكن لها ومنها فالصورة مبدأ فاعلي لشيء
ومبدأ صوري لشيء اخر فالعلل لا يزيد عددها على اربعة اصل الصورة
في كل شيء تمام حقيقته سواء كانت مجردة عن المادة او مقترنة بها و
انما حاجتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها وتشخصيتها الذاتية
بل لما يعرض لها من اللواحق اللازمة لتشخصيتها من الكم والكيف وغيرها
فالسرير سرير بهيئته لا بمادته والعرش عرش بصورته لا بمادته
اصل المادة للشيء مادة له بما هي مبهمة لا بما هي معينة والا لكانت

صورة لا

صورة لا مادة فمادة السرير انما هي حامل امكانه واستعداده لا بما له
صورة خشبية بل بما له قوة قبول اشياء كثيرة منها السرير فالمادة منشأها
النقص والقصور ثم مادة الخشب انما هي مادة له بما فيه امكان الخشبية
لا بما فيه فعلية صور العناصر وهكذا الى ان ينتهي الى المادة الاولى
والقوة المحضة التي ليست لها جهة فعلية اصلا الا قوة كل شيء ولهذا
يقبل الاشياء كلها على التدريج اصل الفاعل والغاية قد يتحدان كما سيأتي
ان فاعل الكل هو بعينه غاية الكل وجودا وعقلا وقد يتحدان معا مع
الصورة كما في الاب فانه مبدأ لتكون الصورة الادمية من النطفة
بصورته الادمية لا بشيء اخر منه وليس الحاصل في النطفة الا صورة ادمية
وهي ايضا الغاية التي تتحرك اليها النطفة لكنها من حيث تقوم مع المادة
نوع الانسان فهي صورة ومن حيث يبتدئ تركيبه منها فهي فاعلة ومن
حيث ينتهي الحركة اليها فهي غاية فاذا قيست تلك الواحدة الى المادة
كانت صورة واذا قيست الى الحركة كانت فاعلة مرة وغاية اخرى فاعلة
باعتبار ابتداء الحركة وهي صورة الاب وغاية باعتبار انتهاء الحركة
وهي صورة الابن اصل بل اذا نظرت حق النظر الى العلة الغائية وجدتها
في الحقيقة عين العلة الفاعلية دائما ماهية ووجودا انما التغاير
بحسب الاعتبار المحض بل وجدتها عين الغاية ايضا بحسب الماهية فان

الجائع مثلا اذا اكل ليشبع فانما اكل لانه تخيل الشبع فاول ان تشكل
له وجود الشبع فيصير من حد التخيل الى حد العين فهو من حيث انه شبعان
تخيلا هو الذي ياكل ليصير شبعان وجودا فالشبعان تخيلا هو العلة
الفاعلية بما يجعله فاعلا تاما وهو بعينه العلة الغائية والشبعان
وجودا هو الغاية المترتبة على الفعل فالاكل صادر من الشبع ومصدر
للشبع ولكن باعتبارين مختلفين فهو باعتبار الوجود العلمي فاعل وعلة
غائية وباعتبار الوجود العيني غاية فصل بل اذا تاملت في الاسباب القريبة
لشئ واحد وجدتها كانها كلها شئ واحد متوجه من حد نقصان
الى حد كمال فان النجار بالفعل ليس ذات شخص انسانى كيف كان بل
مع تهيئه بالآلة والوقت والمكان وغيرها وليس الخشب ايضا باى
وجه كان استعداد قبول التجريد مع مقارنته بيد النجار كانهما شئ
واحد متحرك في الاوضاع ثم لكل نجر من الفاعل وانفعال من القابل
صورة خاصة متصلة في الاستحالات والتشكلات ولها غاية
قريبة موصولة بها وهكذا اتصلت الاستحالات وتواردت الصور
على الانفعالات حتى انتهت الى صورة اخيرة هي غاية بوجه وصورة
بوجه اخر والغاية ايضا فاعل من جهة وغرض من جهة وعلة غائية
من جهة فصل ان من الاشياء ما يكون له جميع هذه الاسباب كالانسان

ومنها ما ليس له الا الفاعل والغاية كالعقل ومنها ما له الفاعل
والغاية والصورة وليس له مادة كالصورة الخيالية وذلك لان
الصورة كما تحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد تحصل
منه من غير مشاركة المادة بل على سبيل الابداع بوجه ما تصور الفاعل
من غير مادة قبل وجودها ومن هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة
عن النفس كما ياتى بيانه وما تجتمع فيه الاسباب تكون علة قوامه غير
علة وجوده اعنى سببه المقارن غير سببه المفارق وما لم يكن له الا
الفاعل والغاية كان ما هو ولم هو فيه شيئا واحدا فصل الفاعل قد
يكون معلوله بالذات امرا اخر يلزمه شئ ينسب الى ذلك الفاعل بالعرض
كالتبريد المنسوب الى السقمونيا لانه يبرد بالعرض وفعله بالذات
استفراغ الصفراء ويتبعه نقصان الحرارة ومن هذا القبيل كون
الطبيب فاعلا للصحة وكون مزيل الدعامة علة لسقوط الحائط و
البناء علة للبناء والنار للسخونة فان معطى الصحة مبدا اجل من
الطبيب ومبدا الانحدار الثقل الطبيعي للسقف والبناء علة لحركة
لبن ما ثم سكونه لكون ذلك اللبن وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع
مادة وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم انحفاظ ذلك الشكل بوجبه
طبيعة اللبن من الثبات على نحو من الاجتماع وكذا النار ليست علة

الثبات بعض الدوام ٢

للسخونة بالذات بل لان تبطل البرودة المانعة لحصول السخونة واما
حصول السخونة في الماء واستحالته الى النار فبالفاعل الذي يكسو العناصر
صورها وكذا الحكم في طرح البذر في الارض والفكر في المقدمات وسوى
ما يشبه هذه الاشياء فان هذه ليست عللا بالحقيقة اصل الفاعل قد يكون
بالطبع وهو الذي يصدر عنه الفعل ولا يكون من شانه الاختيار ويكون
فعله ملائما لطبعه الاصلي كالنار للاحراق والانسان للصحة وحفظ
المزاج وقد يكون بالقسر وهو الذي يصدر عنه الفعل ولا يكون من شانه
الاختيار ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الاصلي كالحجر المرمي الى
فوق للحركة اليه والانسان للمرض والسمن والهزال وقد يكون بالجبر وهو
الذي يصدر عنه فعله بلا اختيار بعد ان يكون من شانه اختيار الفعل
والترك كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور عليه وهذه الاقسام الثلثة
مشتركة في كون كل منها غير مختار في فعله وقد يكون بالقصد وهو الذي
يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك
الفعل ويكون نسبة اصل قدرته وقوته من دون انضمام الدواعي و
الصوارف الى فعله وتركه واحدة كالانسان للمشي وقد يكون بالعناية
وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه
بوجه الخير في الفعل كافيا في صدوره عنه من غير قصد زائد على العلم

قوله فيه ليس في بعض النسخ

كالانسان لما يحصل منه بمجرد التوهم والتصور كالسقوط من الجدار الحاصل
منه عند تخيل السقوط والقبض الحاصل في جرم لسانه المعصر للرطوبة عند
تصوره للشيء الحامض وقد يكون بالرضى وهو الذي يكون علمه بذاته
الذي هو عين ذاته سببا لوجود شيء ونفس معلومية الشيء له نفس وجوده
عنه بلا اختلاف كالانسان لتصوراته وتوهماته وقد يكون بالتجلي
كالحق سبحانه للعالم وهذه الاربعة مشتركة في كون كل منها فاعلا
بالاختيار وان كان الاول منها مضطرا في اختياره وذلك لان اختياره
حادث فيه بعد العدم ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب
مقتض وعلة موجبة فاما ان يكون ذلك السبب هو او غيره فان كان
غيره فهو مضطر فيه وان كان نفسه فاما ان يكون سببيته للاختيار
باختيار او لا فعلى الاول يعود الكلام ويجر الى التسلسل في الاختيار
وعلى الثاني يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مضطرا و
محمولا على ذلك الاختيار من غيره فينتهي الاسباب الخارجة عنه
بالاخرة الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل على ما هو عليه بمحض
الاختيار من غير داع زائد ولا قصد مستانف وغرض عارض وهذا
هو معنى الاختيار الذي هو الكامل في الحقيقة لا ما يفهمه العوام اصل
قد دريت ان الوجوب منتهى سلسلة الامكانات وان الممكن ما لم يجب

لم يوجد فالعلة ما لم يجب صدور المعلول عنها لم يوجد المعلول فكل علة واجب العلية وكل معلول واجب المعلولية فلا يجوز تخلف احدهما عن الاخر ولا انفكاكهما في الوجود الا ان المعلول مع العلة وبها والعلة مع المعلول لا به ثم العلة اما ان تكون بذاتها مؤثرة في المعلول اولا فان لم يكن تاثيرها في المعلول بذاتها بل لا بد من اعتبار قيد اخر مثل وجود او صفة او ارادة او آلة او مصلحة او غيرها لم يكن ما فرض علة علة بل العلة انما هي ذلك المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في المفروض اولا علة الى ان ينتهي الى امر يكون هو لذاته علة فعلية كل علة تام العلية بذاته وسنخه لا بامر عارض لها فمعلولها لا محالة من لوازمها الذاتية المنتزعة عنها المنتسبة اليها بسنخها وذاتها اصل وكما ان وجود العلة التامة مستلزم لوجود المعلول فكذلك عدمها او عدم جزء منها مستلزم لعدم المعلول وكما ان معنى تاثير العلة في وجود المعلول ان يبدع امرا هو المسمى بالوجود فينتزع منها ماهية ما كما دريت فكذلك تاثير عدمها في عدم المعلول ان لا يبدع امرا كذلك فعدم العلة وان كان نفيا محضا في ظرف العدم الا ان له حظا من الثبوت بحسب ملاحظة العقل فان العقل من شانه ان يتصور لكل امر مفهوما ويجعل ذلك المفهوم عنوانا سواء كان وجودا او عدما

الا ان تمايز الاعدام انما يكون باعتبار الملكات فالعقل يتصور اشياء مثما يزة يصح ان يحكم عليها بالعلية والمعلولية وغيرهما من الاحكام والاحوال وذلك القدر من الثبوت كاف في الترجيح العقلي والحكم باستتباع عدم العلة لعدم المعلول اصل المعلول يجب ان يكون مناسبا للعلة وقد تحقق كون الواجب تعالى عين الوجود والموجود بنفس ذاته فالفائض عنه يجب ان يكون وجود الاشياء لا ماهياتها الكلية لفقد المناسبة بينها وبينه تعالى وليس انه اذا خرج الماهية عن حيز الجعل فقد التحق بالواجب في الاستغناء عن العلة لان الماهية انما كانت غير مجعولة لانها دون الجعل لان الجعل يقتضي تحصلا ما وهي في انها ماهية لا تحصل لها اصلا الا ترى انها متى تحصلت بوجه من الوجوه ولو بانها غير متحصلة كانت مربوطة الى العلة حينئذ لان الممكن متعلق بالعلة وجودا وعدما وواجب الوجود انما كان غير مجعول لانه فوق الجعل من فرط التحصل والصمدية وكيف يلحق ما هو غير مجعول لان الجعل فوقه بما هو غير مجعول لانه فوق الجعل وكما ان الماهية ليست مجعولة بمعنى ان الجاعل لم يجعل الماهية ماهية فكذلك الوجود ليس مجعولا بمعنى ان الجاعل لم يجعل الوجود وجودا بل الوجود وجود ازلا وابدا والماهية ماهية ازلا وابدا وغير موجودة ولا معدومة ازلا وابدا

في وجوب المناسبة بين العلة والمعلول

وانما تاثير الفاعل في خصوصية الوجود وتعينه لا غير اصل البسيط الذي
لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين بينهما معية بالطبع لان البسيط اذا
كان ذاته بحسب حقيقته البسيطة علة لشيء كان ذاته محض علة ذلك الشيء
بحيث لا يمكن تحليلها الى ذات وعلة فيكون عليتها لا بنفسها من حيث هي
بل بصفة زائدة او شرط او غاية او وقت او غير ذلك فلا يكون مبدا بسيطا
بل مركبا فالمراد من البسيط ما يكون حقيقته التي بها يتجوهر ذاته هي بعينها
كونه مبدا لغيره وليس ينقسم الى قسمين يكون باحدهما تجوهر ذاته وبالاخر
حصول شيء اخر عنه كما ان لنا شيئين نتجوهر باحدهما وهو النطق ونكتب
بالاخر وهو صنعة الكتابة فاذا كان كذلك وصدر عنه اكثر من واحد
ولا شك ان معنى مصدر كذا غير مصدر كذا فيتقوم ذاته من معنيين مختلفين
وهو خلاف المفروض اصل لا نعني من لفظ الصدور وامثاله الامر
الاضافي الذي لا يتحقق الا بعد شيئين لظهور ان الكلام ليس فيه
بل كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول فانه لا بد ان يكون للعلة
خصوصية بحسبها يصدر عنها المعلول المعين دون غيره وتلك الخصوصية
هي المصدر في الحقيقة وهي التي يعبر عنها تارة بالصدور ومرة
بالمصدرية وطورا بكون العلة بحيث يجب عنها المعلول وذلك
لضيق الكلام عما هو المرام حتى ان الخصوصية ايضا لا يراد بها المفهوم

الاضافي بل امر مخصوص له ارتباط وتعلق بالمعلول المخصوص ولا شك
في كونه موجودا ومتقدما على المعلول المتقدم على الاضافة العارضة
لهما وذلك قد يكون نفس العلة اذا كانت العلة علة لذاتها وقد يكون
زائدا عليها فاذا فرض العلة بما هي علة بسيطا حقيقيا يكون معلوله
ايضا بسيطا حقيقيا وبعكس النقيض كل ما كان معلوله فوق واحد
ليس بعضها بتوسط بعض فهو منقسم الحقيقة اما في ماهيته او وجوده
اصل لا يجوز ان يكون لمعلول واحد شخصي او نوعي علتان مستقلتان
سواء كانتا مجتمعتين او متبادلتين تبادلا ابتدائيا او تعاقبيا اللهم
الا ان يكون ذلك الواحد ذا شئون كثيرة واطوار متعددة وذلك
لانه لا يخلو اما ان يكون لخصوصية احدهما مدخل في وجود ذلك
المعلول فيمتنع حصوله بالاخرى وحدها بالضرورة بل انما وجب بها
او بمجموعهما واما ان لا يكون لشيء من الخصوصيتين مدخل فيه فكانت العلة
بالحقيقة هو القدر المشترك والخصوصيات ملغاة فالعلة على التقديرين
امر واحد ولو بالعموم وايضا اذا كانت احديهما مستقلة بالتاثير
كان المعلول معها واجبا والواجب يستحيل تعلقه بالغير فهو مع كل
واحدة منهما يمتنع افتقاره الى الاخرى فيمتنع افتقاره اليهما مع انه
واجب الافتقار اليهما بالفرض هذا خلف واما الواحد الجنسي فقد

يستند الى متعدد لابهام وحدته وضعفها وذلك كالحرارة فانها تقع
تارة بالشعاع واخرى بالحركة واخرى بملاقاة النار وقد يكون لاشيا
كثيرة لازم واحد واللازم انما يستند الى الملزوم ويتقوم به الا ترى الى
طبايع الاجناس كيف يتقوم بالفصول في الوجود وهي لوازم خارجية
لها وكذا الزوجية بالنسبة الى مراتب الازواج المختلفة بالنوع الى غير
ذلك والعلة في هذه الصور انما هي الفرد المنتشر لا الطبيعة المطلقة
الملغاة عنها الخصوصيات لابهامها وعدم تحصلها حينئذ وايضا فانه
لا يلزم اشتراكها في وصف عام يكون جهة الاستناد لانا ننقل الكلام الى
ذلك الوصف فهو ان لم يكن لجهة اخرى مشتركة بل كان لجهة غير مشتركة
فذلك هو المطلوب والا لزم التسلسل في الجهات الاشتراكية فقد ظهر
ان المعلول انما يفتقر لذاته الى علة ما غير معينة وانما التعين لامر ما يعود
الى العلة لان ذات العلة بما هي مقتضية للمعلول الخاص اصل الجسم
لا يكون علة فاعلية لوجود اصلا لا بتمامه ولا باحد جزئيه وذلك
لان المادة امر عدمي وكذا ما يشتمل عليها واما الصورة فلان تاثيرها
في شيء انما هو بتوسط المادة لانها لو استغنت عن المادة في فعلها
فبالاولى ان تستغني عنها في وجودها في نفسها اذ الايجاد متقوم بالوجود
والتالي محال كما سنبينه فكذا المقدم فاذا كان تاثيرها بواسطة المادة

من حيث يشتمل عليها

فيكون المادة سببا قريبا لوجود الشيء مع انها امر عدمي اصل وكما لا يجوز
ان يكون الجسم علة فاعلية لوجود فكذلك الجسماني سواء كان صورة
او نفسا وذلك لان كل ما يتقوم وجوده او فعله بالمادة فانما يتوسط
المادة في تاثيره بما يستدعيه من الوضع فلا يكفي في تاثيره وجوده
بما هو وجوده كيف كان ووجود المستعد كذلك بل لا بد ان يقع على
حالة يكون للمادة فيها بوضعها توسط وذلك التوسط غير متشابه
ولذلك يختلف تاثير القوة التي فيها بحسب القرب والبعد والمماسة
وغيرها وهذا النحو من التوسط للمادة بين القوة التي فيها وبين المفارق الصرف
والمعدوم المحض محال فلو فرضنا كون القوة الجسمانية مؤثرة في المفارق
او المعدوم لزم ان يكون وجود المادة فيه لغوا وقد قلنا ان تلك
القوة متعلقة بالمادة في صدور افاعيلها وهذا بخلاف تاثير الروحاني
في الجسماني فان الروحاني العقلي غير محتاج في فعله الى المادة بما فيها
من وضعها وتخصيص حال لها بالنسبة اليه بل يكفيه وجود ذاته
في ان يفعل في المستعدات بل نسبة الجميع اليه نسبة واحدة عامة فان
ذوات الاوضاع في انفسها ليست بذوات اوضاع بالقياس اليه وان
كانت كذلك بالقياس بعضها الى بعض وبخلاف تاثير الجسماني عن الروحاني
فانه لا يحتاج في انفعالاته عنه الى توسط من المواد ونسبة خاصة

لها اليه لان المادة فيه هي المنفعلة نفسها لا المتوسطة بين المنفعل وبين
غيره وهناك لم تكن هي الفاعلة بل المتوسطة واما ايجاد النفس و
اختراعها للصور الخيالية على ما سيأتي فانما هو من جهتها العقلية الروحانية
لا النفسية البدنية وما نشاهد من حصول بعض الموجودات من بعض
الاجسام والجسمانيات كتكون بعض العناصر من تأثير بعض وحصول الاولاد
من الآباء والزروع من الزراع والابنية من البانين ونحو ذلك فليس على
ما يظن ويتوهم من كونها فواعل لانها ليست اسبابا موجدة بالحقيقة
لوجوب تقدم الموجد بالذات والحقيقة دون الزمان والحركة بل هي
معدات من جهة تهيئتها والمعطي للوجود في الكل هو الله تعالى كما اشار اليه
بقوله سبحانه أفرأيتم ما تمنون ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون أفرأيتم ما
تحرثون ءأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون أفرأيتم النار التي تورون ءأنتم
انشأتم شجرتها أم نحن المنشئون فاشار سبحانه الى ان ما يسمونه فاعلا
ليس الا مباشر الحركات ومحرك المواد واما فاعل الصور فهو القيوم سبحانه
باستخدام بعض ملائكته المسخرين له والغلط فيما زعموا نشأ من جهة
اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات اصل الشيء الواحد يمتنع ان يكون فاعلا
وقابلا لامر واحد فعلا وقبولا تجدديين للتقابل البين بين القوة والفعل
من جهة واحدة ولامتناع كون معطي الكمال قاصرا عنه ولان الشيء

لو كان مبدأ لثبوت صفة او معنى لنفسه لدامت تلك الصفة او ذلك
المعنى له ما دام ذاته موجودة ومتى كان كذلك لم يكن متغيرا فمبدأ تغير الشيء
لابد وان يكون غيره لا محالة واما الاتصاف اللزومي فيجوز ان يكون المبدأ
والقابل فيه واحدا وذلك كمبدأية الماهيات للوازمها وقبولها اياها
اصل كل فاعل يفعل فعلا لغرض او غاية فلابد وان يكون حصول ذلك الغرض
او الغاية اولى له من لا حصوله وان كان ذلك الغرض كمال غيره او نفي
الفقر عنه او ايصال الخير اليه لان حصول شيء من ذلك لغيره ولا حصوله
له ان كانا بمنزلة واحدة بالقياس الى ذلك الفاعل فلا داعي له الى
ذلك الشيء ولا مرجح لحصول ذلك الخير لغيره دونه فصدور الفعل عنه في
حد الامكان فلم يصدر وايضا فان الغرض المقتضي للفعل حينئذ ليس
غرضا للفاعل وقد فرضناه غرضا له وان لم يكونا بمنزلة واحدة فقد
رجع آخر الامر الى غرض يتصل بذاته فان سؤال لم لا يزال يتكرر في الغرض
الى ان يبلغ ذات الفاعل من خير يعود اليه او شر ينفى عنه فحينئذ تقف السؤال
اذ حصول الخير للشيء وزوال الشر عنه هو المطلوب بالذات كما اشير اليه
بقوله سبحانه ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه فكل طالب غرض ناقص
وبالجملة فطالب الغرض يطلب شيئا ليس له اصل فكل فاعل لغرض يجب
ان يكون غرضه ما فوقه وان كان بحسب الظن فليس للفاعل غرض حق

فيما هو دونه ولا قصد صادق لاجل معلوله وايضا فان ما يكون لاجله
قصد يكون ذلك المقصود اعلى من القصد بالضرورة فلو كان الى المعلول
قصد صادق غير مظنون لكان القصد معطيا الوجود ما هو اكمل منه
وهو محال بالبديهة وما يرى من تحقق بعض المعلولات على حسب ما
يقصد قاصد كحصول الصحة من قصد الطبيب في معالجة شخص
وتدبيره اياه فليس بذلك فان مفيد الصحة مبدأ اجل من الطبيب في
قصد وهو واهب الخيرات على المواد حين استعدادها والقصد مطلقا
مما يهيئ المادة لا غير والمفيد دائما ارفع من القاصد فالقاصد يكون
فاعلا بالعرض لا بالذات واذا قصد قاصد بفعله تحصيل صفة لنفسه فهو
انما اراد به نفسه مع تلك الصفة لا الصفة فقط فلا قصد منه الى اخس
ولا الى المعلول وما يرى كثيرا من وقوع القصد الى ما هو اخس من القاصد
وقصد فذلك انما يكون على سبيل الغلط والخطأ وربما يكون الفاعل
بحسب ذاته جوهرا رفيعا اشرف مما قصد وبحسب مخالطته المواد
وقواها الحسية والخيالية التي هي في الحقيقة توجب القصد اليه يكون
اخس منه اصل الغاية قد تكون ذاتية كوصول الحجر الهابط الى الارض
بالنسبة الى حركته الطبيعية وقد تكون عرضية كشج الحجر في هبوطه
الى تلك الحركة والعرضية قد تكون ضرورية كالموت بالنسبة الى الحركة

النفس

النفس نحو كمالها وكحب الولد التابع للغاية من التزويج وهو التناسل ومن هذا
القبيل الحل والعقد والتسويد والتبييض وغيرها بالقياس الى الحرارة فان
القوة المحرقة لها غاية واحدة هي احالة المحترق الى مشاكلة جوهرها واما
سائر الافاعيل فهي توابع ضرورية اصل لا يخلو معلول ما من علة غائية
كما لا يخلو من علة فاعلية لان كل معلول فهو ممكن والممكن ما لم يترجح
وجوده بداع ومقتض لم يوجد وذلك الداعي هو غاية الايجاد حتى ان
العبث له غاية وان لم تكن غاية عقلية فان الفعل لا يجب ان يكون له
غاية بالقياس الى ما ليس مبدأ له بل بالقياس الى ما هو مبدأ له ومبدأ
العبث ليس امرا عقليا بل امر خيالي فله غاية خيالية هي خير بالقياس
الى مبدائه فان كل فعل نفساني فلشوق مع تخيل وان لم يكن ذلك التخيل
ثابتا بل يكون زائلا فلم يبق الشعور فان التخيل غير الشعور به ولو كان في
كل شعور شعور لتسلسل ثم لكل شوق علة وباعث فاللاعب باللحية والنائم
والساهي لا يخلو فعلهم من شوق ولا شوقهم من باعث وعلة اما عادة
او ضجر عن هيئة او ارادة انتقال الى هيئة اخرى او حرص من القوى
الحاسة ان تجدد لها فعل الى غير ذلك من اسباب جزئية لا يمكن ضبطها
والعادة لذيذة والانتقال من المملول لذيذ كل ذلك بحسب القوى
الحيوانية وتلك اللذات خير حسي او تخيلي فهي خير حقيقي للحيوان بما هو

لذيذ والجديد صح

حيوان وطبيعي بحسب الخير الانساني فليس مثل هذا الفعل خاليا عن خير حقيقي
بالقياس الى ما هو مبدأ له وان لم يكن خيرا حقيقيا عقليا وحتى ان الافعال
الطبائع مع انها غير ذوات الشعور غايات وليس اذا عدمت الطبيعة الروية
كان الفعل الصادر عنها غير متوجه الى غاية فان الروية لا تجعل الفعل
ذا غاية بل انما تميز الذي نختاره وتعينه من بين افعال يجوز اختيارها ثم
يكون لكل فعل من تلك الافعال غاية مخصوصة يلزم تأديه ذلك اليها
لذاته لا بجعل جاعل حتى لو قدر كون النفس مسلمة عن اختلاف الدواعي
والصوارف لكان يصدر عن الناس فعل متشابه على نهج واحد من غير
روية كما في الفلك فان الافلاك سليمة عن البواعث والعوارض المختلفة
فلا جرم افاعيلها على نهج واحد من غير روية ومما يؤيد ذلك ان نفس الروية
فعل ذو غاية وهي لا تحتاج الى روية اخرى وايضا ان الصناعات لا شبهة
في تحقق غايات لها ثم اذا صارت ملكة لم يحتج في استعمالها الى الروية
بل ربما يكون الروية مانعة كما في الكاتب الماهر فانه لا يروي في
كل حرف وكذا العواد الماهر لا يتفكر في كل نقرة واذا روى الكاتب في
كتبة حرف والعواد في نقرة يتبلد في صناعته فللطبيعة غايات بلا قصد
وروية وقريب من هذا اعتصام الزالق بما يعصمه ومبادرة اليد
في حك العضو من غير فكر ولا روية ثم ان للامور الاتفاقية ايضا غايات

لما يتأدى اليها وهي بالنسبة الى اسبابها واجبات مثلا من حفر بئرا فعثر
على كنز فعثوره على ذلك الكنز واجب بالنسبة الى ذلك الحفر في ذلك الموضع
فهذا من باب التام بالقياس الى هذا الفرد الجزئي وان كان نادرا اقليا
بالنسبة الى سائر افراد النوع فالامور الموجودة بالاتفاق عند الجاهل
باسبابها وعللها واما بالقياس الى مسبب الاسباب والاسباب المكتنفة
بها فلم يكن شيء منها اتفاقا فالاسباب الاتفاقية حيث تكون تكون
لاجل شيء الا انها اسباب فاعلية بالعرض والغايات غايات بالعرض
فالاتفاق غاية عرضية لامر طبيعي او ارادي او قسري ينتهي الى طبيعة
او ارادة فتكون الطبيعة والارادة اقدم من الاتفاق لذاتيهما فما لم
يكن ولا امور طبيعية او ارادية لم يقع اتفاق فالامور الطبيعية و
الارادية متوجهة نحو غايات بالذات والاتفاق طار عليهما اذا
قيس اليهما واذا قيس الى اسبابه المؤدية اليه تكون غاية ذاتية له
طبيعية او ارادية اصل ولما كانت سلسلة الاسباب ترتقي الى مبدأ واحد
وسبب فرد يتسبب عنه الاشياء على ترتيب علمه بها فليس في الوجود
شيء مناف لطبيعة علله واسبابه اذ المعلول لا ينافي العلة فالحركات
المتنافرة الغير المنتظمة بالقياس الى طبيعة جزئية مثلا غير منتظمة
بالقياس الى طبيعة الكل وكذا النغمات الغير المؤلفة والاشعار الغير

الموزونة مؤتلفة موزونة بالقياس الى النظام الكلي ووجود الاصابع
الزائدة على خلقة الانسان طبيعي في جبلة العالم وكذا كل عمر فهو بالقياس
الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق وكذا الفساد والموت و
التشويهات ونحوها كلها غايات لما يتادى اليها ولها نظام لا يتغير
كما لاضدادها وان لم تكن مقصودة للطبيعة بالذات اصل ان الباري جل
ذكره غاية كل شيء كما انه فاعل كل شيء لانه خير محض يطلبه كل شيء
طبعا وارادة وهذا مركوز في جبلة العالم جزئياته وكلياته محسوساته
ومعقولاته اذ ما من شيء الا وله عشق وشوق غريزي الى ما فوقه
والى ما هو اشرف منه وهو في بعض الاشياء مشاهد معلوم بالضرورة
وفي بعضها يعلم بالاستقراء وفي الكل يعلم بالحدس الصائب وبضرب
من البرهان وهو ان الوجود لذيذ وكمال الوجود الذ واثر فكل موجود سافل
اذا تصور الموجود العالي فلا محالة يشتاقه ويطلبه طبعا واختيارا اذ
كل شيء اذا شعر بنقصه وتحقق له ان شيئا من الاشياء يفيده الخير والكمال
ويوجب الاقتراب اليه زيادة في الفضيلة والشرف فانه لا محالة يعشقه
ويطلبه بطبعه اولا وبالذات ولكل ما يتوسط بينه وبين ذلك الوجود
مما هو اعلى منه واقرب الى ذلك من الخيرات ثانيا وبالعرض لان الوصول
اليه لا يمكن له الا بالوصول اليها ومروره عليها الى ان يصل الى المطلوب

الذي

الذي لا اكمل منه وهو الله سبحانه فعند ذلك يطمئن قلبه ويسكن شوقه
ويشتد عشقه وابتهاجه وذلك لان الشوق هو الحركة الى تتميم الابتهاج و
العشق يزداد بازدياد الخيرية واشتداد الوجود والخروج من القوة الى الفعل
مثل عشق الحيوان لما يغذوه ويتقوت به ويفيده تجسما وتعظما مقداريا
وعشق الانسان لما يفيده صورا عقلية يتقوى به جوهره الناطق ويحيط
بالحقائق ويصير ملكا من المقربين ويعرف ذلك بانقياد السافل للعالي
وخضوعه له خضوعا جبليا وطاعته اياه وعبادته عبادة ذاتية من
غير تمرد ولا عصيان مع كونه ذا شعور ما الا ترى الى المادة الاولى كيف
هي تحت سلطنة الصورة تقلبها كيف تشاء وهي مطيعة لها ذليلة عندها
وكذا الصورة بالنسبة الى الطبيعة وكذا الطبائع والقوى بالنسبة الى
النفس فانها خادمة لها لا يستنكفون عن عبادتها وما عشقتها الا لانها
عشقت الخير المطلق فهي انما تعشق خالقها وباريها وان لم تشعر بذلك واما
الاعراض فعشقها ظاهر بالجد في ملازمة الموضوع فصل واما النفوس النطقية
الانسانية التي في حيوتها الدنيا وتنبه الى الغبطة العظمى فاشرف احوالها
ان تكون عاشقة مشتاقة فشوقها يؤدي الى الطلب السريع والسير
الحثيث الى الحق حتى اذا ادت الحركة الى النيل بطل الطلب وصفت
البهجة وهو الفناء الذي يسمى بالولاية واليهم اشير بقوله عز وجل والذين

امنوا اشد حبا لله واما النفوس الحيوانية سواء كانت من نوع الانسان
او انواع اخرى حيوانية طالبة لكمالات وهمية فهي صنفان سعيدة
وشقية فالسعيدة نفوس بشرية يتصور الحق الاول تصورا مثاليا و
يتمثل لها الوسائط العقلية بالامثلة الماخوذة عن المبادي الجسمانية
والافعال الباطنية المقربة اليه والنيات الصالحة المزلفة لديه
نظائرها من الافعال الصادرة من خدام السلاطين وعبيد الملوك
ويتخيل الغايات الحقيقية كالغايات الحسية فكانهم يعبدون حكاية
الحق الاول ويعشقون ذلك لا ذاته تعالى فلهذا صارت عباداتهم
وحركاتهم امثلة لعبادات اهل الحق واشباحا لنسك العارفين
والشقية نفوس منغمسة في عالم الطبيعة منكسة رؤوسها لانكبابها
على الشهوات واللذات الحسية والتقلبات الحيوانية فهي التي كفرت
بانعم الله وصرفت قواها الشهوية والغضبية في غير ما خلقت لاجله
وضلت ضلالا بعيدا وخسرت خسرانا مبينا وهي مع هذه الشقاوة
الفاحشة غير خالية عن عشق وشوق الى طلب الخير الاقصى والحق
الاعلى بحسب غريزتها وطبيعتها الفطرية التي فطر الناس عليها وذلك
لانها انما طلبت ما طلبت وعشقت ما عشقت من المشتهيات الدنية
والحظ الارذل الادنى لانه تصور فيها الخيرية وقد ثبت ان الوجود

كله خير وان الشر وانما هو بالاضافة كما يأتي بيانه فما هو شر بالنسبة
الى امر فهو خير في نفسه او بالاضافة الى امر اخر فالنفوس انما عشقت
مستلذاتها من جهة خيريتها ولكنها لجهلها وعماها ذاهلة عن استلزام
ذلك فوات الخيرات الكثيرة التي لا نسبة الى هذه فرجع عشقها اذن
الى الخير ليس الا وتبين ان الخير كله من عند الله عز وجل وبدؤه ومنه وبه
بل انما سائر الخيرات رشح من خيره كما ان الوجودات كلها رشح من جوده
فهي اذن ليس عشقها الا لله سبحانه بالحقيقة سواء كان بحسب الظاهر
للمال والجاه او الحسن والجمال وغير ذلك ومن هنا قيل ما احب احد غير
خالقه ولكن احتجب عنه تعالى تحت زينب وسعاد وهند وليلى و
الدرهم والدينار والجاه وكل ما في العالم فافنت الشعراء كلامهم في
الموجودات وهم لا يشعرون والعارفون بالله لم يسمعوا شعرا ولا لغزا ولا
غزلا الا فيه من خلف حجاب العبودية فان الحب سببه الجمال وهو
له لان الجمال محبوب لذاته والله جميل يحب الجمال فيحب نفسه وسببه
الاخر الاحسان وما ثمة احسان الا من الله ولا محسن الا الله فان احببت
للجمال فما احببت الا الله لانه الجميل وان احببت للاحسان فما احببت
الا الله لانه المحسن لانه المحسن فعلى كل وجه ما متعلق المحبة الا الله
فصل واما النفوس الفلكية فهم عشاق الله مشتاقون اليه دائرون حول

جنابه فذا ما لوا نيلا من حيث التفاتهم لغنيه وعشقهم بما لديه وحجبوا عنه
حجابا من حيث هويتهم الى عالم الطبع فيكون لهم ضرب من الشقاوة الضرورية الا
انه ينجبر في ايام دهرهم لاجل استكمالهم التدريجي وخروجهم من القوة الى
الفعل فيما ليس لهم من الكمال اللائق بحالهم فعند حصوله يحصل لهم القرب
والمنزلة عند الله ويكون لهم بهجة جديدة يحبها وبقدر ما يكون بالقوة
لها شوق والشوق لا يخلو عن اذى الا ان الاذى اذا كان من جهة معشوق نيل
منه شيء عظيم وبقي شيء يسير يكون لذيذا فهم واجدون في عين الحرمان واصلون
حين الفرقان فلا محالة يغشاهم نوع دهشة وحيرة ويتاذون اذى لذيذا
لكونه من قبل ارحم الراحمين ومعشوق العالمين وها انا الجهتان فيهم بازاء
الرجاء والخوف في الانسان العالم الصالح **اصل** واما العقول المقدسة فهم
العشاق بالحقيقة لا ان ابتهاجهم به سبحانه لا غير واما ابتهاجهم بذواتهم
فليس من حيث هم هم بل من حيث كونهم مبتهجين به لانهم انما يعرفون انفسهم
بالله سبحانه وكونهم عبيدا وخدما له مسخرين فلذتهم ايضا بذاته فهم
على الدوام في مطالعة ذلك الجمال لا يرتد اليهم طرفهم طرفة عين
لاستهلاكهم في ذات الحبيب الاول ونحن نلتذ بادراك روائح الحق
في اوقات متفرقة من ايام دهرنا ما لا يقدر الالسن وصفها ونحن محرومون
عنه مردودون في قضاء حاجات منغمسون في تدبير الطبيعة البدنية

الذي انما

انا تعرضنا على سبيل الاختلاس لنفحات الله في زمان قليل جدا يكون
كسعادة عجيبة وهذه الحالة للمقربين ابدا من غير مشوش فكيف وسعادتهم بحبهم
وكيف من بهجتهم واسعدهم تعالى شانه **اصل** وما احسن ما قيل صلت السماء
بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي
له ولا يشعر ولذكر الله اكبر فالسموات بسرعة وجدها والارض بفرط
سكونها ليبيان في هذا الشان ولعمر الهك لقد اتصل بالسماء والارض
من لذيذ الخطاب في قوله عز وجل ائتيا طوعا او كرها من مشاهدة
جمال القهر ما طربت السماء طربا برقصها فهي تجد في ذلك الرقص و
النشاط وغشي على الارض لقوة الوارد فالقيت مطروحة على البساط
فيران لذة القهر هو الذي عبدهما ومشاهدة لطف الجمال هي التي
سلبتا فدتهما حتى قالا قول الوامق ذي الحنين اتينا طائعين فلذلك
من عيم اللطف شكره وهذا من رحيق الشوق سكره واذ هو سبحانه
غني بالذات من جميع الجهات ليس شيء اولى به الا وهو حاصل له بذاته
في مرتبة ذاته كما قال جل وعز ان الله لغني عن العالمين وليس لفعله
لمية غير ذاته ولهذا مصير فعله كله الى ذاته ومن هنا قال سبحانه لا
يسئل عما يفعل وكيف يسئل من هو بنفسه الجواب فسقط السؤال اذا
انتهى اليه الافعال اذ لا غرض ولا غاية بالاخرة الا ذاته سبحانه الذي

هو غرض الاغراض وغاية الغايات على الاطلاق وان كانت لا فاعليه
عز وجل اغراض وغايات مترتبة قريبة ومتوسطة منتهية كلها اليه عز وجل
كما قال الا الى الله تصير الامور ولو كانت لفعله غاية ازلية غير ذاته لعاد
الكلام الى الغاية الداعية لصدور تلك الغاية حتى تنتهي الى غاية
تكون عين ذاته لامتناع التسلسل وايضا لو كان لفعله سبحانه غاية
غير ذاته لكان تلك الغاية من تمام فاعليته فيكون من حيث ذاته ناقصا
في فاعليته مستكملا فيها بتلك الغاية تعالى عن ذلك بل هو تام بذاته
من جميع الوجوه واحد لا كثرة فيه ولا شيء قبله ولا معه وذاته مع وحدته
اصل متمم فاعليته فذاته بذاته فاعل وغاية للوجود كله بلى انه سبحانه
احب الظهور في صور الموجودات فظهر فيها كما اشار اليه بقوله تعالى
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف وظهوره سبحانه
في الصور ومحبته لذلك ليسا زائدين على ذاته على ما دريت في سائر
صفاته سبحانه فاذن الغاية في الايجاد والظهور بمعنى الداعي
ليست الا ذاته المقدسة معروفة من حيث المحبة لا غير ومن هنا
قيل لولا العشق ما يوجد سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر اصل توقف ظهوره
سبحانه ذاتا وصفة على فعله تعالى لا ينافي غناه الذاتي لان فعله
وان كان امرا ما غير ذاته من وجه ولكنه موجود بوجوده واجب بوجوبه

غنى

غنى بغناه وهو سبحانه مستقل في افادته فهو من حيث استغنائه به
سبحانه واستناده اليه لا يمكن فرض عدمه ومن حيث فرضه في حد نفسه
لا شيء محض لا يتعلق به اضافة ولا مظهرية فبالحقيقة ظهوره ذاتا
وكمالا انما هو بذاته لان الغير من حيث هو غير ومن حيث اعتباره في
نفسه غير موجود ومن حيث هو اثر من اثاره ولمعة من انواره مرتبطة
به بل ليس امرا وراءه وهو من هذه الحيثية متعلق لاضافته ومظهر
لجماله وكماله وبهذا الاعتبار كالاضافة اليه حاصلان من نفس وجوده
وفيض جوده بلا مدخلية شيء اخر فيه اصل فظهر اذن ان ذاته سبحانه من
حيث انه يفيد وجود الاشياء فاعل لها ومن حيث ان افادته لوجودها
لاجل علمه بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المحبوبة لذاته غاية وهو
من هذه الحيثية الداعية الى الفعل متقدم على الاشياء واول ومن حيث
كونه خيرا وفائدة يقصده الاشياء ويتشوق اليه طبعا وارادة متاخر
عنها واخر كما هو شان الغايات من تقدمها على الافعال وتاخرها عنها
باعتبارين وايضا هو من حيث انه احب الظهور باطن ومن حيث انه
خلق الخلق على وفق محبته ظاهر فاذن هو الاول والاخر والظاهر والباطن
وهو بكل شيء عليم اصل لعلك بعد ما احكمت الاصول السالفة لا تشك
في ان فاعليته تعالى للعالم ليس فاعلية بالطبع ولا بالقسر ولا بالجبر ولا

السادس

بالقصد فهو سبحانه اذن اما فاعل بالعناية او بالرضا وعلى التقديرين
فهو مختار في فعله لانه انما صدر عنه بعد علمه بكيفية نظام الخير في الوجود
وبانه يصدر عنه وبانه انما يصدر عنه لاجل علمه بذلك ومشيته
اللذين هما عين ذاته تعالى غير مستكره ولا مقهور ولا مغلوب ولا مضرور
كما قال سبحانه ولو شاء لجعله ساكنا وقال ولو شاء لهديكم اجمعين الى غير
ذلك ولا بد بعد الاختيار من وقوع المختار دون غيره والمختار لا بد
ان يكون احسن ما يمكن ان يكون وهو ما هو الامر عليه فالوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار بل يحققه ٧٠ من الباب في الطبائع وتجددها وارواحها وفيه
معرفة حدوث العالم ونتيجته اصل الجسم بما هو جوهر ذو بعد امر بالفعل
وبما هو قابل للفصل والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة عنه المستعد هو
لها امر بالقوة ففي كل جسم من حيث مجرد جسميته جهتا فعل وقوة وحيثيتا
وجوب وامكان والشيء من حيث هو بالقوة لان مرجع القوة الى امر عدمي
هو فقدان شيء عن شيء ومرجع الفعلية الى حصول حقيقة الشيء والشيء
الواحد من الجهة الواحدة لا يكون مصححا لهاتين الصفتين ومنشأ لاجتماع
لهاتين الحالتين فاذن الجسم بما هو جسم مركب في ذاته مما عنه له
القوة ومما عنه له الفعل وهما جزءاه المسميان بالمادة والصورة ويسمى
مادته بالهيولى الاولى لانه بعد تصوره بالصورة الجسمية هيولى ومادة

هو بالفعل لا يكون هو من حيث

ثانية لصورة اخرى كالخشب للسرير والقطن للثوب والتركيب بين المادة و
الصورة اتحادي بمعنى انهما شيء واحد في الحقيقة له جهتان اذ لو كانا اثنين
لكان كلتاهما بالفعل ولم تكن احديهما قوة محضة اصل لكل واحد من انواع
الاجسام المادية صورة اخرى غير الصورة الجسمية بها يصير ذلك النوع
نوعا لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاثار دون بعض لا يجوز ان يكون
للجسمية المشتركة والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فهو اذن انما يكون
لامر اخر غير الجسمية اما داخل في حقيقة تلك الاجسام او خارج عنها وعلى
الاول يكون لا محالة له جهة الفعل فيكون صورة اخرى غير الصورة الجسمية
وهو المطلوب وعلى الثاني لا يجوز ان يتساوى نسبته الى جميع الاجسام
والا لم يختلف الاثار فيكون لا محالة له خصوصية ببعضها دون بعض
فتلك الخصوصية لا تخلو اما ان تكون مستندة الى الاجسام او الى ذلك
الامر فان كانت مستندة الى الاجسام فهي اما داخلة في حقيقتها وهو
المطلوب او عارضة لها فيكون عروضها لا محالة لجسمية مخصوصة
وننقل الكلام الى خصوصية ذلك الجسم فلو كانت تلك الخصوصية
امرا عارضا متاخرا عن ذات ذلك الجسم عاد الكلام جذعا فيتسلسل
الامر او يدور فلا بد ان تكون الخصوصية بالاخرة امرا داخلا في ذلك
الجسم المخصوص متقدما عليه مقوما له وهو المطلوب وان كانت تلك

الخصوصية مستندة الى ذلك الامر الخارج فان كان جسما او جسمانيا عاد الكلام
الى تخصصه بتلك الخصوصية جذعا وان كان امرا مفارقا لزم ان يكون
المفارق الصرف محركا للاجسام على سبيل المباشرة من دون واسطة مبدا قوة
مقارن لها وقد ثبت انه لا يجوز ذلك بل انما يفعل المفارق في الاجسام
على نحو بعيد عن المزاولة كالعلة الغائية المشوقة للعلة الفاعلية كنفس
المعلم التي تحرك لاجلها نفس المتعلم بدنها تقربا اليها وتشبها بها لئلا تفقد
المناسبة بين المفيض والمفاض بالكلية فلا بد في الاجسام من امور
ينفعل من تلك المبادي المفارقة ويفعل في الاجسام المادية وما هي الا
الصور النوعية وذلك ما اردناه على انا نعلم بالضرورة ان العنصر الثقيل
مثلا انما يتحرك الى المركز بحسب ذاته والعنصر الخفيف انما يتحرك الى المحيط
بحسب ذاته او بحسب امر خاص بكل منهما غير خارج عن ذاته وعن مقومات
ذاته ومحصلات وجود ذاته فلو لم يكن فيهما الا المادة والصورة الجسمية
لم يحصل تلك الاثار من تلك الاجسام اصل ان نسبة هذه الصورة الى
الصورة الجسمية كنسبة الصورة الجسمية الى المادة الاولى وفي تلازمهما معها
كتلازمها معها لا فرق بينهما الا في شيء واحد وهو ان الصورة الجسمية تتبدل
بتبدل هذه الصورة لتقدمها عليها وكونها منها بمنزلة الفصل من الجنس
بخلاف المادة وذلك لان المادة امر بالقوة مبهمة الذات والحقيقة يكفي في

تحقق

تشخصهما مطلق الصور واما الجسم بما هو جسم فهو ماهية نوعية تفتقر في تشخصها
الى صورة مخصوصة فزوال الصورة المخصوصة يوجب زوال الجسم ولا يوجب
زوال المادة ما دام يبقى مطلق الصور اصل ومما يدل على تقدم هذه الصورة
على الجسمية والمادة الاولى انها لو كانت متأخرة لزم ان يكون الجسم بما هو
جسم اي غير مأخوذ فيه الا المادة والصورة الامتدادية امرا قائما بالفعل
ثم يلحقه كونه على مقدار خاص ومكان خاص وغير ذلك وهذا محال اذ
مقتضى الجسم بما هو جسم مكان مطلق وشكل عام جنسي ومقدار كذلك و
بالجملة مقتضاه من كل صفة امر عام لا وجود له الا في الذهن فكيف يوجد
في الخارج قائما بالفعل من دون اقتران بالخصوصيات ولا يجوز ايضا ان تكون
الصورتان متكافئتين من غير تقدم وتأخر لاحدهما بالنسبة الى الاخرى
اذ يلزم منه تقوم المادة البسيطة بصورتين كل منهما على انفرادها مع ان
في تقويم احدهما غنى عن تقويم الاخرى اذا كانتا في درجة واحدة واذ ثبت تقدم
هذه الصورة في الجعل والوجود على الجسم بما هو مادة متفقة الحقيقة في
الكل فلا يرد السؤال بان المادة امر واحد فكيف اختصت بصورة نوعية
دون اخرى اصل وهذه الصورة تسمى بالطبيعة ولا يخلو عنها شيء من الاجسام
لكونها غير خالية عن اثر غير عام من الاثار واقلها حركة او سكون وهي امر
سيال الذات متجدد الحقيقة لا يبقى زمانين ولا آنين ولا تستقر لحظتين كما انه

وشكل خاص

العلماء الراسخون باعين الشهود والعيان ونطقت به الحكماء الالهيون بتصريح
وبيان واقاويل اليونانيين منهم مشحونة وان لم يفهمه المتاخرون ولم ينله
الا الاقلون وفى كلمات العرفاء اشارات اليه وفى الشرع امارات ودلالات
عليه ولكن اكثر الناس لا يفقهون وقد الهم استاذنا صدر المحققين محمد بن
ابراهيم الشيرازى طاب ثراه لاثباته براهين وبيانات ما تيسر لاحد قبله
نشير الى خلاصتها فى اصول خالية عن فضول فاستمع اصل لما كان الحركة و
السكون من اثار الطبيعة وقد تقرر ان كل ساكن فمن شانه ان يتحرك فالطبيعة
اذن محركة دائما اما بالفعل او بالقوة فهى اذن امر سيال الذات متجدد
الحقيقة اذ لو لم تكن سيالا لم يمكن صدور الحركة عنه لاستحالة صدور
المتجدد عن الثابت فان الحركة لو كانت علتها القريبة امرا ثابت الذات
لم تنعدم اجزاؤها فلم تكن الحركة حركة بل سكونا ولا التجدد تجددا بل قرارا
ان قيل لم لا يجوز ان يكون فى كل حركة سلسلتان احديهما سلسلة اصل الحركة
والاخرى سلسلة منتظمة من احوال متواردة فالثابت كالطبيعة مع كل
شطر من احديهما علة لشطر من الاخرى وبالعكس لا على سبيل الدور المستحيل
قلنا الكلام فى العلة الموجبة للحركة لا العلة المعدة لها ولا بد فى
كل معلول من علة مقتضية ففرض السلسلتين نعم العون على وجود امور
مخصصة لاجزاء الحركة بان يقال الطبيعة بانضمام كل حال من حالات

[illegible]

القرب والبعد او غيرها علة لقطعة خاصة من الحركة ومع كل حركة خاصة علة
لتجدد حالة مخصوصة اخرى ولا شبهة فى ان الحالة الاولى المخصصة
لجزء من الحركة سابقة عليها بالزمان وهى ايضا سابقة زمانا على الحالة الاخرى
التى تخصصت بتلك الحركة فيكون كل منها معدة للاخرى اذ لو كانت كل
منها مقتضية للاخرى ومقتضى المقتضى مقتض فيلزم تقدم الشىء على نفسه ولا
مخلص عن هذا الا بان يذعن ان الطبيعة جوهر سيال انما تنشأت حقيقتها
المتجددة بين مادة شانها القوة والزوال وفاعل محض شانه الافاضة
والاكمال فلا يزال ينبعث عن الفاعل امر وينعدم فى القابل ثم يجبره
الفاعل بايراد البدل على الاتصال وايضا من راجع الى وجدانه ونظر
الى حال السلسلتين معا بجميع اجزائهما ولا محالة انهما متلاحقتان فى
وجودهما معا عن وجود الطبيعة علم ان الكلام فى لحوقهما معا عائد
انهما من اين حصلتا ومم حصل تجددهما بعد ما كان الاصل ثابتا والاعراض
تابعة وهذا على قياس ما ذكر فى ابطال التسلسل من انه اذا كان جميع
الاحاد ما عدا الطرف الاخير اوساطا من غير ان يكون له طرف اول
فمن اين حصلت تلك السلسلة وايضا ان الحركة امر نسبى ليس لها فى
ذاتها حدوث ولا قدم الا بتبعية ما اضيفت هى اليه اذ معناها
خروج الشىء من القوة الى الفعل شيئا فشيئا فبالحقيقة الخارج المتجدد

ذلك الامر الذي فيه الحركة والحركة هي تجدد المتجدد وحدوث الحادث بما هو حادث ان قيل اذا كان وجود كل متجدد مسبوقا بوجود متجدد آخر يكون علة تجدده فالكلام عائد في تجدد علته فيؤدى ما ذكرت اما الى التسلسل واما الى التغير في ذات الباري تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلنا التجدد للشيء ان لم يكن صفة ذاتية ففي تجدده يحتاج الى مجدد وان كان صفة ذاتية فلا يحتاج ذلك الشيء الا الى جاعل يجعل ذاته لا الى جاعل يجعلها متجددة اذ الذاتيات لا تعلل وكما ان الوجود متفاوت الحصول بنفسه في الاشياء بالاشدية والاضعفية والغناء والحاجة والتقدم والتأخر فكذلك بعض الوجودات تدريجي الذات والهوية لا بصفة عارضة له ولا بد لكل متغير ان ينتهي الى شيء يكون كذلك اي نفس التغير والانقضاء حتى يصح ان يكون علة لها ويكون هو لثبات حدوثه وتجدده غير محتاج الى علة حتى يصح استناده الى القديم وليس في الوجود ما هذا شانه سوى الطبيعة اذ الحركة والزمان امران نسبيان تابعان على ان الكلام في العلة الموجبة ويجب ان تكون مع معلولها وان يكون وجودها اقوى من وجود معلولها وهما ليسا موجودين بالفعل وليس شيء آخر يكون نحو وجوده عين التجدد والتغير فتعين الطبيعة اصل فتجدد الطبيعة عين ثباتها كما ان قوة المادة الاولى عين فعليتها [illegible] الطبيعة بما هي ثابتة

ابقا

مرتبطة الى الحق وبما هي متجددة يرتبط اليها تجدد المتجددات وحدوث الحادثات كما ان المادة الاولى بما هي لها فعلية وان كانت فعلية القوة صدرت عن المبدأ على سنة الابداع وبما هي قوة وامكان استعدادي يستصح بها الحدوث والانقضاء والدثور والفناء فهذا ان الجوهران بدثورهما وتجددهما واسطتان في الحدوث والزوال للامور الجسمانية وبهما يحصل الارتباط بين القديم والحادث فللمادة في كل آن صورة اخرى بالاستعداد ولكل صورة مادة اخرى بالايجاب لتقدم حقيقة الصورة على المادة بالاستلزام طبعا وتاخر هويتها الشخصية عنها باللحوق الانفكاكي زمانا فلكل منهما تجدد ودوام بالاخرى لا على وجه الدور المستحيل ولتشابه الصور في الجسم البسيط ظن ان فيه صورة واحدة بالعدد لا على التجدد وليست كذلك بل هي واحدة بالحد لا بالعدد لانها متجددة متعاقبة على نعت الاتصال لا بان تكون متفاصلة متجاورة ليلزم تركب المقادير والازمنة من غير المنقسمات فالموجودات الجسمانية باقية ذاتها اما بقاؤها فبتجدد صورها واما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الاخرى والدثور لازم للصورة والمادة ولا جائز ان يكون للطبيعة جهة ثبات واستمرار بنفسها من حيث هي تكون بها مستندة الى القديم كيف والامر التجددي البحت لا بقاء له اصلا فضلا عن كونه قديما ولا جا

ايضا ان يكون ثباتها وقدمها باعتبار ماهيتها الكلية كيف والماهيات ليست
جاعلة ولا مجعولة فلا عبرة باستمرارها فاذن الحق في ذلك ما ذكره استادنا
موافقا لمرموزات المتقدمين وتصريحاتهم وهو ما نذكره فاستمع اصل ان لكل
طبيعة حقيقة عقلية عند الله تعالى موجودة في علمه سبحانه بها بقاؤها
وثباتها وتقومها ووجودها وهي بحقيقتها العقلية لا تحتاج الى مادة و
استعداد وحركة وزمان ولها شئونات متعاقبة متصلة واحدة في
علم الله واذا نظرنا الى كثرة شئونها الحادثة المتجددة وجدت كلا منها
موجودا في وقت محتاجا الى قابل مستعد يتقدم عليه زمانا وذلك
القابل من حيث كونه بالقوة امر عدمي لا يحتاج الى علة معينة لكونه
بمعنى عدم شيء ما عن شيء ما يكفي في حصوله وجود صورة ما مطلقة
تكون القوة قوة لها على كمال ما من الكمالات ومن حيث استعداده الخاص
القريب يفتقر الى صورة معينة هي جهة استعداده وقوته القريبة من
الفعل فاذا خرج من هذه القوة القريبة الى الفعل الذي يقابلها وجب
ان يبطل صورته السابقة بلحوق صورته اللاحقة لعدم امكان
الاجتماع بينهما كما يبطل صورة النطفة اذا حدث صورة الحيوان وهكذا
كل صورة تتجدد بانقضاء سابقته وتبطل بحدوث عاقبته على نعت الاتصال
التجددي واما اختصاص كل صورة خاصة شخصية بوقتها الجزئي

فلذلك

کتابخانه مجلس شورای ملی ۱۳۲

فليس ذلك بامر زائد على هويته حتى يرد السؤال في لميته ونزيدك بيانا
وبرهانا من كلامه اصل قد ثبت ان الجسم والجسماني لا يكونان لذاتيهما علة
فاعلية لشيء فاذن جميع الصفات الطبيعية كالحركة وغيرها يجب ان
يكون وجودها من لوازم وجود الطبيعة من غير تخلل جعل بين الطبيعة
وبينها فلا بد ان يكون في الوجود مبدأ اعلى من الطبيعة يفعل الطبيعة
ولوازمها فيكون الطبيعة واثارها الذاتية كالحركة للفلك مثلا معيتين
في الوجود والحدوث والبقاء غاية الامر ان فيض الوجود يترتب من المبدا
على الطبيعة اولا وبواسطتها على صفاتها الذاتية فالاوضاع المتجددة
للفلك تجددها تابع لتجدد الطبيعة الفلكية وكذا الاستحالات الطبيعية والحركات
الكمية الطبيعية التي في العنصريات البسائط والمركبات ونزيدك
من افاداته اصل قد ثبت ان تشخص كل شيء انما هو بوجوده وان الزمان
والوضع والكم والاين وغيرها من العوارض لوازم التشخص وعلامات
له فكل شخص جسماني يتبدل عليه هذه العوارض كلا او بعضا فتبدلها
تابع لتبدل الوجود بل هو عينه بوجه فان وجود الطبيعة الجسمانية
يحمل عليه بالذات انه الجوهر المتصل الوضعي المتكمم الزماني المتحيز
لذاته فتبدل الاوضاع والازمنة والايون والمقادير يوجب تبدل
الوجود الجوهر جوهر كما ان وجود العرض عرض وهذا هو البرهان على

تجدد الطبيعة وقد تقرر ان كل متحرك فهو مفتقر الى محرك اخر غير ذاته لكن
المتحرك بنفسه لا يفتقر الى ما يحركه والا لزم تخلل الجعل بين الشئ ونفسه
اذ لا يمكن ان يكون له وجود غير هذا الوجود وهو كونه متحركا بل يفتقر
الى محرك يعطي وجوده ويجعل ذاته المتحركة جعلا بسيطا وذلك المحرك المقوم
يجب ان يكون امرا ثابتا مفارقا عن المادة ولواحقها والا لعاد الكلام
فيتسلسل وما سوى العقل ليس كذلك لان النفس بما هي نفس حكمها حكم
الطبيعة في تجددها فيكون مقوم كل طبيعة جوهرا مفارقا نسبته الى جميع
افراد النوع من الطبيعة ومراتبها وحدودها نسبة واحدة فهو المقوم لوجود
تلك الافراد والمحصل لنوعها والمقيم للمادة باشتراك الطبيعة والمكمل
بجنسها نوعا طبيعيا فيكون صورتها المفارقة وهذا هو البرهان على
ثبات الطبيعة وايضا لا بد في الحركة من بقاء الموضوع ثابتا مع تبدل
خصوصيات الحركة ووحدة المادة جنسية فلا بد من واحد ثابت
يحفظ به اصل الطبيعة وسنخها مع تبدل خصوصياتها فالطبيعة ينتظم
ذاتها من جوهر ثابت عقلاني وجوهر متجدد مادي فلا محالة تكون
الطبيعة متحدة الوجود بذلك الجوهر الثابت اتحادا معنويا بكون ذاتها
ذاته وفعلها فعله مع كونه عقليا وكونها حسية اصل فكل شخص جوهري
له طبيعة سيالة متجددة غير مستقر الذات وله ايضا امر عقلي ثابت

مستقر باق ازلا وابدا في علم الله سبحانه ببقاء الله لا بابقاء الله اياه فان بين
المعنيين فرقانا وذلك الامر العقلي رب الطبيعة وسببها الفاعلي والله سبحانه
رب الارباب مسبب الاسباب ونسبة ذلك الامر الى الطبيعة نسبة الروح
الانساني من حيث ذاته الى الجسد فان الروح الانساني لتجرده من حيث
الذات باق وطبيعة الجسد ابدا في التجدد والسيلان والدثور وانما
هو متجدد الذات الباقية بورود الامثال والخلق لفي غفلة عن هذا بل
هم في لبس من خلق جديد فالطبيعة وجود دنيوي بائد داثر لا قرار له
والعقل وجود ثابت عند الله غير داثر لاستحالة ان يزول شئ من الاشياء
او تغير في علمه تعالى وتقدس ما عندكم ينفد وما عند الله باق اصل واذ لا
مناسبة بين الثابت المحض والمتجدد المحض الا بمتوسط ذي جهتين فلا يمكن
تاثير العقل في الطبيعة المعينة الا بتوسط امر كذلك وهو النفس لان
ذاتها مجردة وفعلها مادي فالنفس واقعة بين العقل والطبيعة فذاتها
عقل وفعلها طبيعة وهكذا ذات الطبيعة نفس وفعلها جسم ثم ما يلحق
الجسم بواسطة حركاتها الطبيعية ونسبة كل عال الى سافله كنسبة الصورة
الجسمية الى المادة وتلازمهما كتلازمهما بعينه والله سبحانه وراء
الكل وهو القاهر فوق عباده قال بعض الحكماء الاوائل لما كان من
شان الجسم ان يتفرق ويتقطع فلا يجوز ان يكون هو علة لوحدانيته

ذاته واتصالها فلو لم تكن له نفس تحفظ وحدانيته واتصاله لم يثبت
على حال واحد واما العقل الصرف فنسبته الى جميع اشخاص النوع واحدة
ولا بد لكل شخص من حافظ لوحدته واتصاله فهو اذن ليس الا النفس ايضا
لو لم تكن القوة النفسانية موجودة في اشخاص الاجرام ومن طبيعتها الميل
والفناء لبادت اذن وهلكت اذ لا بد للعقل الصرف من جهات تتخصص
بالنسبة الى الجزئيات وليست سوى الانفس وايضا الارض التي
هي اكثف الاجسام وابعدها من ينبوع الوجود والحيوة تنمو وتنبت الكلأ
وتنبت الجبال فانها نبات ارضي وفي داخل الجبال حيوانات كثيرة
ومعادن فلو لم تكن ذات نفس لما تفعل هذه الافاعيل العجيبة اذ النفس
الارضية هي التي تتحرك في الجوهر فيصير نفسا نباتية صح فظهر ان لكل شيء
ملكوتا وان لكل شهادة غيبا وما من شيء في هذا العالم الا وله قوة
روحانية من عالم آخر وهي المسماة في لسان الشرع بالملك ولكل شيء حيوة
باعتباره وتسبيح لصانعه عز وجل انه وان من شيء الا يسبح بحمده قال بعض اهل
المعرفة خلق الله الخلق ليسبحوه فنطقهم بالتسبيح له والثناء عليه والسجود له
فقال الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات
كل قد علم صلوته وتسبيحه وقال ايضا الم تر ان الله يسجد له من في السموات
ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والشجر والدواب وكثير من الناس

وخاطب

وخاطب بهاتين الآيتين نبيه الذي اشهده ذلك وراه فقال الم تر ولم
يقل الم تروا فانا ما رايناه فهو لنا ايمان ولمحمد صلى الله عليه وآله عيان فاشهده سجود كل شيء
وتواضعه لله وكل من اشهده الله ذلك وراه دخل تحت هذا الخطاب
وهذا تسبيح فطري وسجود ذاتي عن تجل تجلى لهم فاحبوه لهم فانبعثوا الى الثناء
عليه من غير تكليف بل اقتضاء ذاتي وهذه هي العبادة الذاتية التي اقامهم
الله فيها بحكم الاستحقاق الذي يستحقه ثم ذكر آيات اخر ثم قال كل ذلك
يدل على ان العالم كله في مقام الشهود والعبادة الا كل مخلوق له قوة
التفكر وليس الا النفوس الناطقة الانسانية والحيوانية خاصة من
حيث اعيان انفسهم لا من حيث هياكلهم فان هياكلهم كساير العالم في
التسبيح له والسجود فاعضاء البدن كلها مسبحة ناطقة الا تراها تشهد
على النفوس المسخرة لها يوم القيمة من الجلود والايدي والارجل والالسنة
والسمع والبصر وجميع القوى فالحكم لله العلي الكبير صح وليعلم ان الله
سبحانه انما يصب سجال الفيض ورشح الجود في فضاء الوجود وعرصة
الشهود ابدا صبة واحدة فلا يزال يبدع ويصنع ويفعل ويجعل لا على
السيلان ولا على الاستيناف بل على القرار والثبات لا في زمان
ولا آن ولا حيز ولا مكان ولا من مادة ولا من شيء اصلا وانما التقدم
والتاخر والتجدد والتصرم والاستعدادات المادية تقع في حلوقها

الزماني وظهورها في ظرف الزمان فحسب والباري سبحانه اخترع المادة
وذا المادة جميعا ظرفا اوسع من الزمان يقال له الدهر لا من شيء بل بعد
العدم الصريح واللَّيس الصرف فكما ان ذاته سبحانه وصفاته الحقيقية
وشئونه الذاتية واسماءه الحسنى متقدس عن التغير كذلك تعالى قوله
وفعله وامره عن التغير كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب
لكن بعض الموجودات كالزمان الذي هو ظرف المتغيرات والحركة التي
ماهيتها الحدوث بعد الحدوث لذاته لا بتغير عارض لنفسه فالزمان
والحركة بهويتهما الامتدادية الغير القارتين صدرا من الحق الفايض
فيضة واحدة بلا زمان بل من كتم عدم الصريح الى الوجود في نفس الواقع
وظرف الدهر مرة واحدة دهرية لا دفعة واحدة انية فان الآن طرف
الزمان وحصوله بعد حصول الزمان فكيف يكون جعله فيه وحصول
الزمان ايضا بعد حصول اصول الموجودات وعظائمها ودعائمها فكيف
يكون جعل الموجودات كلها في زمان او آن فوجود المبدعات انما هو في
اصل الواقع وحصول الكائنات في اوقاتها الخاصة التي هي اجزاء الزمان
الموجود كله بامتداده في نفس الدهر دفعة واحدة فالتغيرات والتفاوت
بين الزمانيات بسبب امتداد الزمان الذي هو بذاته متجدد وبحسب
مقايسة بعضها الى البعض لا بالنسبة الى من يتعاظم عن الوقوع

في التغير

في التغير فجفاف القلم بالنسبة الى الواقع وظرف الدهر وتجدد الشؤون
في اجزاء الزمان وبمقايسة بعض الزمانيات الى بعض لا ان الصنع والتكوين
في حد من امتداد موجود او مفروض والفراغ والتعطيل في سائر الحدود
منه بل الافاضة واحدة من الحق ومتعددة بالاضافة الى الخلق فالشأن
في قوله سبحانه كل يوم هو في شأن شئون يبديها لا شئون يبتديها قال
بعض اهل المعرفة اعلم ان امداد الحق وتجلياته واصل الى العالم في كل
نفس وفي التحقيق الاتم ليس الا تجل واحد يظهر له بحسب القوابل ومراتبها
واستعداداتها تعينات فيلحقه لذلك التعدد والنعوت المختلفة والاسماء
والصفات لا ان الامر في نفسه متعدد او وروده طار ومتجدد وانما
التقدم والتاخر وغيرهما من احوال الممكنات توهم التجدد والطريان
والتقيد والتغير ونحو ذلك كالحال في التعدد والا فالامر اجل من ان
ينحصر في اطلاق او تقييد او اسم او صفة او نقصان او مزيد وهذا التجلي
الاحدي المشار اليه ليس غير النور الوجودي ولا يصل من الحق الى الممكنات
بعد الاتصاف بالوجود وقبله غير ذلك وما سواه فانما هو احكام الممكنات
واثارها متصل من بعضها بالبعض حال الظهور بالتجلي الوجودي الوحداني
المذكور ولما لم يكن الوجود ذاتيا لسوى الحق بل مستفادا من تجليه افتقر
العالم في بقائه الى الامداد الوجودي الاحدي مع الانات من دون

فترة ولا انقطاع اذ لو انقطع الامداد المذكور طرفة عين لفنى العالم دفعة
واحدة فان الحكم العدمي لازم للممكن والوجود عارض له من موجده قال و
لما كان هذا الخلق من جنس ما كان ولا التبس على المحجوبين ولم يشعروا التجدد
وذهاب ما كان حاصلا بالفناء في الحق لان كل تجل يعطي خلقا جديدا و يخفى
في الوجود الحقيقي ما كان حاصلا ويظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من
الدهن والفتيلة فانه في كل آن يدخل منهما شيء في تلالو النارية ويتصف
بالصفة النورية ثم يذهب تلك الصورة بصيرورته هواء هكذا شان
العالم باسره فانه يستمد دائما من الخزائن الالهية فيفيض منها ويرجع اليها
اصل فاذن ما اسهل عليك ان تتفطن ان وجود العالم عن الباري ليس كوجود
الدار عن البناء ولا كوجود الكتابة عن الكاتب الثابتة الغير المستقلة
بذاتها المستغنية عن الكاتب بعد فراغه بل كوجود الكلام عن المتكلم ان
سكت بطل الكلام بل كوجود ضوء الشمس في الجو المظلم الذات ما دامت
الشمس طالعة فان غابت الشمس بطل الضوء من الجو لكن شمس الوجود
يمتنع عليه العدم لذاته وكما ان الكلام ليس جزء المتكلم بل فضله وعمله
بعد ما لم يكن وكذا النور الذي في الجو ليس جزء الشمس بل هو انبجاس و
فيض منها فهكذا الحكم في وجود العالم عن الباري جل ثناؤه ليس بجزء من
ذاته بل فضل وفيض يتفضل به ويفيض الا ان الشمس لم تقدر ان تمنع

نورها وفيضها لانها مطبوعة على ذلك بخلافه سبحانه فانه مختار في افعاله
يجوز من الاختيار اجل وارفع مما يتصوره العوام واشد واقوى من اختيار مثل
المتكلم القادر على الكلام ان شاء تكلم وان شاء سكت فهو سبحانه ان شاء
افاض جوده وفضله واظهر حكمته وان شاء امسك ولو امسك طرفة عين
عن الافاضة والتوجه لتهافتت السموات وبادت الافلاك وتساقطت
الكواكب وعدمت الاركان وهلكت الخلائق ودثر العالم وفني دفعة
واحدة بلا زمان كما قال عز وجل ان الله يمسك السموات والارض ان
تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده باب في الحركة والزمان
والمكان وما يتبعها وفيه معرفة الازل والابد وان الله سبحانه منزه
عن الحركة والزمان والمكان وكذا العالم من حيث المجموع اصل كل ما له
جهتا قوة وفعل فله من حيث كونه بالقوة ان يخرج الى الفعل بغيره و
الا لم يكن القوة قوة وهذا الخروج اما بالتدريج او دفعة والاول معنى
الحركة ويقابله السكون تقابل العدم والملكة ثم الحركة لكونها صفة
لا بد لها من قابل ولكونها حادثة بل حدوثا لا بد لها من فاعل و
لا بد من ان يكونا متغايرين لاستحالة كون الشيء فاعلا وقابلا فعلا
وقبولا تجدديين وكون معطي الكمال قاصرا عنه فالمحرك لا يحرك نفسه
بل شيئا لا يكون في نفسه متحركا فيكون حركته بالقوة فقابل الحركة

مبحث الحركة والزمان

امر بالقوة وفاعلها امر بالفعل اما من هذه الجهة واما من كل جهة ولا محالة
ينتهي جهات الفعل الى ما هو بالفعل من كل وجه دفعا للدور والتسلسل
كما ان جهات القوة ترجع الى امر بالقوة من كل وجه الا كونه بالقوة دفعا
لهما فصل الحركة معنيان احدهما توسط الشيء بين المبدا والمنتهى بحيث اي
حد يفرض في الوسط لا يكون ذلك الشيء قبل وصوله اليه ولا بعده
فيه وهو صفة واحدة شخصية غير متبدلة بتبدل حدود التوسط لكن
بواسطة نسبته الى حدود المسافة الغير المتناهية بالفرض مما يقبل
انقساما بغير نهاية بالفرض اذ له حدود بالقوة من جهة اتصال
موافاة حدود المسافة فهو مستقر بحسب الذات غير مستقر بحسب النسبة
الى تلك الحدود وكما ان كل حد في المسافة المتصلة وكل نقطة في
الخط بين طرفيه لا يكون بالفعل ولكن بالقوة فكذلك كل كون من هذه
الاكوان لا يكون الا بالقوة فهذا المعنى من الحركة وجود بين صرافة القوة
ومحوضة الفعل ويسمى بالحركة التوسطية والثاني ما يحصل من هذا
بسبب استمرار ذاته واختلاف نسبته الى حدود المسافة وهو امر
متصل منطبق على المسافة منقسم بانقسامها واحد بوحدتها ويسمى
بالحركة القطعية والتوسطية كانها فاعلة للقطعية مثال ذلك النقطة المنتقلة
كرأس مخروط مماس لسطح ترسم بحركته وسيلانه على ذلك السطح خطا فهذه

تعرض

تعرض للنقطة مماسة منتقلة تحصل من استمرارها على ذلك السطح خط
تفرض فيه نقط متوهمة ليس شيء منها فاعلة له او لاجزائه بل متاخرة عنه
ففي الحركة شيء كالخط المرسوم وهو الحركة المتصلة القطعية وشيء
كالنقطة الفاعلة للخط وهو الحركة التوسطية واشياء كالنقط المفروضة
فيه التي لم تفعله بل تاخرت عنه وهي الاكوان المفروضة حسب انفراض
حدود المسافة وقد ثبت ان الزمان مقدار الحركة ففيه ايضا شيء كالراسم
يقال له الآن السيال وشيء كالمرسوم يقال له الزمان المتصل و
اشياء كالحدود والنهايات يقال لكل منها الآن بالمعنى الاخر وكل
من الامور الثلثة في كل واحد من الاشياء الثلثة ينطبق على نظيريه
في الاخرين وليس الثابت مع المتحرك الا الواحد المستمر من كل منها ضرورة
انه لا يكون مع المتحرك خط المسافة اذ قد خلف ولا الحركة بمعنى القطع
فقد انقضت ولا الزمان المتصل فقد مضى فاذن انما يكون معه
من القطع التوسط ومن المسافة النقطة او ما في حكمها ومن الزمان الممتد
ذلك الآن والمتحرك من حيث انه متحرك حاله بعينها حال الحركة في تحقق
الامور الثلثة فيه فانه من حيث انه متوسط بين مبدا المسافة ومنتهاها
مع استمراره مبدأ لنفسه من حيث انه قد انتقل فهو بهذا الاعتبار
كانه شيء ممتد منطبق على المسافة ونفسه من حيث انه وصل الى حد حد

مبدأ لنفسه من حيث انه قطع المسافة الى ذلك الحد **اصل** فالحركة وجود ضعيف
تدريجي بعضه سابق وبعضه لاحق وليس موجوديتها في الخارج الا تحقق
حدها فيه وصدقها على امر كوجود الاضافات واما حضورها الجمعي فليس
الا في الذهن والحركة بمعنى التوسط وان كان لها ابهام بالقياس الى الحصولات
الانية والزمانية التي يعتبرها العقل الا انها مع ذلك لها تعين من جهة
تعين الموضوع ووحدة المسافة ووحدة الزمان والفاعل المعين والمبدأ
الخاص والمنتهى الخاص ويكفيها هذا القدر من التعين لضعف وجودها
ونسبة تلك الحصولات الى التوسط المستمر نسبة الجزئيات الى الكلي
ونسبتها الى معنى القطع المتصل نسبة الاجزاء والحدود الى الكل وكلا
المعنيين ذو حظ من الوجود وان كان ضعيفا **اصل** الحركة لا تقع في الآن
والا يلزم ان يكون بازائه جزء غير متجزي من المسافة لتطابقهما وقد ثبت
استحالته بالبراهين فكل آن يفرض في اثناء الحركة لا يتصف الجسم
فيه بالحركة ولا بالسكون لان تقابله معها تقابل العدم والملكة
لا تصال الحركة ولا يلزم من ذلك خلو الموضوع عنهما لان الحركة في
الآن اخص من اللاسكون ومما يساويه فانتفاؤها لا يستلزم انتفاء
ما يساويه لتحققه بالحركة لا في الآن والحاصل ان الآن ان اخذ ظرفا
للاتصاف فالجسم يتصف فيه بالحركة الواقعة في الزمان الا فيه وان

جعل ظرفا لوقوع الحركة او السكون فلا يقع شيء منهما فيه ولا يلزم خلو الموضوع
عن الاتصاف بهما **اصل** الحركة اما ذاتية او عرضية والذاتية ما تكون القوة
المحركة فيه موجودة في المتحرك وهي اما ارادية او طبيعية او قسرية او تسخيرية
وذلك لان القوة المحركة اما غير مستفادة من خارج او مستفادة منه وعلى
الاول اما مع شعور او لا معه وعلى الثاني اما بتسخيل الاعداد او الفاعلية
فالاولى هي الارادية كحركة الافلاك والحيوانات والثاني هي الطبيعية
كحركة العناصر والنباتات والثالث هي القسرية كحركة الحجر المرمي الى فوق
والشجر الى اليمين والشمال بالريح والرابع هي التسخيرية كحركة المواد الى الاجسام
بما هي مادة وجدلا بما هي محصلة انواعا بحركات ما فيها من الصور الطبايع
والنفوس وكانفعال السافل من العالي والعرضية ما يقابل الذاتية
كحركة المحول وقد يتركب بعض هذه مع بعض فيختلف بالاعتبار كحركة
النبات فانها تسخيرية وطبيعية باعتبارين **اصل** الفاعل للحركة القسرية
طبيعة الجسم المقسور لكن مع انضمام ميل قسري اليها فيكون القاسر علة
معدة له ولو كان القاسر فاعلا للحركة القسرية او للميل القسري لا نتفى
كل منهما بانتفائه وليس كذلك واما الحركة الارادية والتسخيرية
ففاعلهما النفس باستخدام الطبيعة السارية التي احدثتها في الجسم اعني
هي القوة المحركة للعضلات والاوتار والرباطات فان تلك القوة

بعينها طبيعة تلك الاعضاء والآلات جعلت مطيعة للنفس بعد تحقق التخيل
والارادة والشوق ومعلوم بالوجدان ان الامر المميل للجسم والصارف له من
مكان الى مكان ومن حال الى حال لا يكون الا قوة اصلية قائمة به وهي
المسماة بالطبيعة فالطبيعة هي المميلة القريبة اياه وهذه الطبيعة غير
الطبيعة الموجودة في عناصر البدن وامشاجه بالعدد فان تسخير النفس
لهذه ذاتي لانها قوة منبعثة من ذاتها والتسلك قسري ولهذا يقع الاعياء
والرعشة بسبب تعصيها عن طاعتها احيانا فللنفس طبيعتان مقهورتان
احديهما مطاوعة لها والاخرى مكرهة فثبت ان الفاعل المباشر لجميع الحركات
هي الطبيعة الا انه في الطبيعية طبيعة مطلقة مجبولة وفي القسرية
طبيعة مقسورة وفي الارادية والتسخيرية طبيعة مسخرة والكل مما تستخدمه
القوة العقلية المفارقة طاعة لله تعالى اذ كما انها تقيم كلا من الصورة
والمادة بالاخرى ومعها كذلك لها مدخل في اقامة كل ما يلزمهما من
الاستحالات والحركات وغيرهما فالحركة بمنزلة شخص روحه الطبيعة
كما ان الزمان شخص روحه الدهر والطبيعة بالقياس الى النفس بل العقل
كالشعاع من الشمس تشخص بتشخصها اصل لا بد في كل حركة في اي مقولة
وقعت ان يكون الموضوع فيها ثابتا بوجوده وتشخصه ويتبدل عليه
افراد تلك المقولة بحيث يكون له في كل آن فرض من آنات زمان تلك

قال اخي [illegible] كذا افاد استادنا [illegible]

الحركة

الحركة فرد من تلك المقولة يخالف الفرد الذي يكون له في آن اخر مخالفة نوعية
او صنفية الا انه يكفي في بقاء الموضوع انحفاظ وحدته الشخصية بنحو حق
عقلية فاعلية نورية كالعقل المدبر المعتني بكلاءة الشخص وحفظه في
مراتب التطورات والتقلبات في النشآت او بنحو ابهامية قابلية
كوحدة المادة الاولى فانها يكفي في تشخصها وجود صورة ما وكيفية
ما وكمية ما واين ما الى غير ذلك من الاعراض ويجوز التبدل له في
خصوصيات كل منها فهذه الافراد الغير المتناهية انما توجد بوجود واحد
اتصالي له حدود غير متناهية بالقوة بحسب حدود مفروضة فيه
وجود انواع بلا نهاية بالقوة لا بالفعل وبالمعنى لا بالوجود وهذا الوجود
الواحد المتصل مع وحدته وتشخصه حيث ان الوجود انما يتشخص بذاته
يندرج تحته انواع كثيرة ويتبدل عليه معاني ذاتية وفصول منطقية
حسب تبدله في شئونه واطواره فهو مع وحدته واستمراره بعينه حق
متجدد منقسم الى سابق ولاحق وناقص وكامل وله بعينه ابعاض و
افراد بعضها زائل وبعضها حادث وبعضها آت ولكل من ابعاضه المتصلة
حدوث في وقت معين وعدم في غير ذلك قبله او بعده اصل ليست الحركة
عبارة عن تغير حال المقولة المعينة فان معنى التسود مثلا ليس ان سوادا
واحدا يشتد حتى يكون الموضوع الحقيقي للحركة في السواد نفس السواد بل كيف

وذات الاول في نفسها كانت ناقصة والزائد ليست بعينها الناقصة
وليس لاحد ان يقول ذات الاول باقية وينضم اليه شيء اخر فان الذي ينضم
اليه ان لم يكن سوادا بل يكون شيئا اخر فما اشتد السواد في سواديته
بل حدث فيه صفة اخرى وان كان الذي ينضم اليه سوادا اخر فيحصل سوادان
اخران في محل واحد بلا امتياز بينهما في الحقيقة او المحل او الزمان وهو محال
وكذا اتحاد الاثنين منهما فليس ذلك الا بانعدام ذات الاول وحصول
سوادا اخر اشد منه وكذا الكلام في الحركة الكمية بعينه فان المقدار
الاول ينعدم بالكلية ويوجد مقدار اخر ازيد او انقص والعبرة ببقاء
الامر العقلي والمادة المبهمة اصل الحركة قد تكون في الكم كالنمو والذبول
والسمن والهزال والتخلخل والتكاثف وقد تكون في الكيف كتسخن الماء
وتبرده وكانتقال الجسم من البياض الى السواد على التدريج وتسمى استحالة
وقد تكون في الاين كانتقال الجسم من اين الى اخر تدريجا وتسمى نقلة وقد
تكون في الوضع كحركة الكرة في مكانها فان بها تختلف نسب اجزائها
بعضها الى بعض والى الامور الخارجة على التدريج وقد تكون في الجوهر
كما مضى في بيان تجدد الطبيعة ومما يدل عليه ايضا استكمالات
النفس الانسانية من لدن كونه جنينا بل منيا الى غاية كونها عقلا
بالفعل وما هو فوقه فان الذهن الصافي والقلب السليم يحكم بان التفاوت

بين الجنين

بين الجنين والطفل الجاهل الناقص وبين الشيخ الحكيم والولي ليس بامور
عرضية زائدة على جوهرية كل من هذين حتى لو فرض زوالها لم يتغير في
جوهره الحقيقي شيء وايضا لو كان حصول كل من الصور الواردة عليه من المنوية
والنباتية والحيوانية والانسانية دفعية بلا تدرج في الاشتداد
والاستكمال بل بحسب فساد وكون للزم تفويض احد الفاعلين الطبيعيين
فعله الى الاخر وهذا غير جائز في الافعال الطبيعية بل انما جاز في
الصناعات الاختيارية التي تكون بالقصد والروية ومما يدل على
الحركة الجوهرية ايضا انقلاب الصورة النوعية من المائية الى الهوائية
عند ورود الحرارة الشديدة عليها المضعفة للمائية قليلا قليلا بالتدريج
حتى يقرب طبيعة الماء الى طبيعة الماء الى طبيعة الهواء وانتقص مائيته
حتى صار هواء اذ لو لم يكن حد مشترك بين الماء والهواء حتى يكون اخر الافراد
المائية وابدا الافراد الهوائية لكان الانتقال المادة من الصورة المائية
الى الصورة الهوائية بلا جامع فيلزم اما تتالي الانين او خلو المادة عن
الصورة في ان واحد وكلاهما مستحيل والسر في ذلك ما دريت ان الوجود
مما يشتد ويضعف دون الماهية وان مبادي الاثار هي وجودات الاشياء
لا ماهياتها والوجود ما لم يتغير في قوته وضعفه لا يمكن ان يختلف اثره
في القوة والضعف لكن كل تضعف واشتداد لا يوجب ان يتغير به

حد الماهية في جواب ما هو انما التدرج في احدهما ينتهي الى حيث يتغير
جواب ما هو دفعة ومن هنا اشتبه الامر على الجمهور فزعموا ان الانقلاب في
والاستحالة تدريجية فانكروا الحركة في الصورة واثبتوها في الكيفية وليس
الامر كذلك بل الاستحالة لا تخلو عن الكون والفساد الا ان الاستحالة محسوسة
في الاكثر والتفاوت في الوجود والحركة في الجوهر غير محسوس الا في الاقل
ولا يلزم من ذلك وجود انواع بلا نهاية بالفعل بين جوهر وجوهر بل هناك
وجود واحد شخصي متصل له حدود غير متناهية بالقوة كما نبهنا عليه على
قياس الاشتداد الكيفي والكمي من غير فرق اصل واما بقية المقولات
فلا تقبل الحركة الا بالعرض اما الاضافة فانها ان كانت عارضة للمقولة
يقع فيها الحركة فهي متحركة بتبعيتها والا فلا فان الماء اذا تحرك في السخونة
فقد انتقل من الاشد الى الاضعف وبالعكس على التدريج بالتبعية و
كذا الانتقال من الاعلى الى الاسفل تابع للانتقال من اين الى اين والانتقال
من الاكبر الى الاصغر تابع للانتقال الكمي ومن الاشرف في الوضع الى الاخس
فيه تابع للانتقال الوضعي واما الملك فتبدل الحال فيه انما هو لاجل
الاين فان الحركة اولا في العمامة بحسب الاين ثم في التعمم وفي السلاح
ثم في التسلح فالحركة فيه بالعرض لا بالذات واما متى فان وجود الحركة
للجسم انما هو بتوسطه فان كل حركة للجسم انما تكون في متى فلو كان فيه حركة

لكان لمتى متى آخر وهو محال وكذلك ان يفعل وان ينفعل ليس فيهما حركة
لان الحركة خروج عن هيئة قارة لانها لو كانت عن هيئة غير قارة لما
كان خروجا عنها وتركا لها بل امعانا في تلك الهيئة مثلا ان كانت الحركة
من التسخن الى التبرد وكان الجسم في حال تسخنه يتبرد فانه لم يخرج عن
التسخن حتى يكون قد تحرك في مقولة ان ينفعل فان كان ترك قبل التسخن فالحركة
في غير مقولة ان ينفعل وايضا لو كان في مقولة متى حركة للزم ان يكون
له في كل آن يعرض من زمان حركته فرد من افراده كسنة او شهر او
غير ذلك مع ان الآن ظرف لافراده وعلى هذا القياس حكم المقولتين
الاخريين اذا اخذ في مفهوميهما التدرج وعدم الاستقرار فانهما التأثير
والتأثر على النهج التجددي الاتصالي فالانفعال فيهما دفعي ليس على سبيل
الحركة واما ازدياد الحركة في الكيف والكم او غيرهما شدة وسرعة
ازديادا تدريجيا فليس هي الحركة في ان ينفعل حتى يكون سلوكا من
انفعال ضعيف الى انفعال شديد على التدريج لان هذا السلوك
وان كان سلوكا واحدا واتصالا متصلا بحسب الحس لكنه بحسب الواقع
سلوكات متعددة في سلوك يوجد فيه مرتبة واحدة من السرعة باقية
مستمرة في بعض من الزمان الذي يقع الكل فيه فالانتقال من السرعة
الى سرعة اخرى اشد منها ليس شيئا فشيئا وان كان اصل السلوك

تدريجيا **أصل** الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة اطول في الزمان المساوي
او الاقصر او مسافة مساوية في زمان اقل واما بطيئة وهي ما يقابلها
والبطوء ليس لتخلل السكنات والا لكانت نسبة السكنات المتخللة بين
حركات الفرس الذي يقطع خمسين فرسخا مثلا في يوم واحد الى حركاته
كنسبة فضل حركات الشمس في ذلك اليوم الى حركات الفرس لكن فضل
تلك الحركات ازيد من حركاته فسكنات الفرس ازيد من حركاته مع انا لا
نحس بشيء من سكناته **أصل** الحركة لا تخلو عن حد ما من السرعة والبطوء لان كل
حركة انما تقع في شيء ما يتحرك المتحرك فيه مسافة كانت او غيرها في
زمان ما وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك المسافة او ما يجري مجراها
بزمان اقل من ذلك الزمان فتكون الحركة اسرع من الاولى او بزمان
اكثر فتكون ابطأ منها والمراد من السرعة والبطوء شيء واحد بالذات وهو كيفية
واحدة قابلة للشدة والضعف وانما تختلفان بالاضافة العارضة
لهما فما هو سرعة بالقياس الى شيء هو بعينه بطوء بالقياس الى اخر **أصل** لما كانت
الحركة ممتنعة الانفكاك عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي هي مبدؤها
نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة كان
صدور حركة معينة منها دون ما عداها ممتنعا لعدم الاولوية فاقتضى
اولا امرا يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم او الكيف

او الوضع او غير ذلك وبحسب ما يخرج عنه كحال ما فيه الحركة من رقة
القوام وغلظه ثم اقتضت بحسبه الحركة وذلك الامر هو الميل وهو محسوس
في الحركة الاينية بحسب المانع ويوجد مع عدم الحركة ايضا كما نجد من الزق
المنفوخ فيه اذا حبسناه بايدينا تحت الماء وكما نجد من الحجر اذا اسكناه
في الهواء فلا يحتاج اثباته فيها الى مزيد بيان وكذا في الحركة الكمية لانها
مستلزمة للاينية اذ لا بد للنامي والذابل من وارد يتحرك اليه او خارج
يتحرك منه واما الوضعية فلان اجزاء المتحرك بتلك الحركة تخرج عن
امكنتها فاستدعت ميلا ومدافعة وكذا الحركة الكيفية اذا كانت
طبيعية فانها لما كان منشأ التبدل فيها حينئذ هو المتحرك فقد اخرج
نفسه من كيفية وطلب كيفية اخرى فله مدافعة من الكيفية الاولى
الى الكيفية الثانية وهي المراد بالميل فيها وكذا الكلام في الحركة الجوهرية
أصل كل ما يقبل الكون والفساد ففيه مبدأ ميل مستقيم البتة وذلك
لما سيأتي من ان كل جسم فله حيز طبيعي ولا يكون لجسم حيزان طبيعيان
فالصورة الكائنة لا تخلو اما ان تحصل في حيزها الطبيعي او في حيز
غريب وعلى الثاني تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وعلى الاول
كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما
الى حيزها الطبيعي **أصل** لما كان الميل هو السبب القريب للحركة بوجه ربما كان

منقسما الى اقسام فمنه ما يحدث من طباع المتحرك وينقسم الى ما تحدثه
الطبيعة كميل الحجر عند هبوطه والى ما تحدثه النفس كميل النبات عند بروزه
من الارض وميل الحيوان عند انبعاث الارادة الى جهة ومنه ما يحدث
عند تاثير قاسر خارج من الجسم فيه كميل السهم عند انفصاله عن القوس و
انما يختلف الاجسام في قبوله والامتناع من ذلك بحسب الامور الذاتية
وغيرها والاختلاف الذاتي هو الذي يكون بحسب قوة الميل الطبيعي و
ضعفها وهو ان يكون الاقوى بحسب الطبع كالحجر العظيم اكثر امتناعا من
قبول القسري والاضعف اقل امتناعا وما عدا هذا الاختلاف يكون
بالاسباب الخارجة وذلك ككون الاضعف اكثر امتناعا اما لعدم تمكن
القاسر منه كالرملة الصغيرة او لعدم تمكنه من دفع الموانع كالتبنة
او للخلخلة الذي لاجله يتطرق اليه الموانع بسهولة كالريشة او لغير ذلك
اصل لما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان من الممتنع ان يتحرك الجسم
حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة تقتضي توجها الى مقصد
ما ويلزمه عدم التوجه الى غير ذلك المقصد والحركتان المختلفتان معا
يلزمهما التوجه وعدمه الى كل واحد من المقصدين معا ويمتنع ان يقتضي
الشيء شيئا وعدمه معا وكان من الممتنع ان يوجد ميلان مختلفان في
جسم واحد بالفعل سواء كانا مستقيمين او مستديرين او مختلفين الا ان

يكون

يكون احدهما بالعرض كما يجتمع حركتان كذلك فاذا طرأ على جسم ذي ميل طبيعي
بالفعل ميل قسري تقاوم السببان اعني القاسر والطبيعي فان غلب القاسر وصارت
الطبيعة مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي ثم تأخذ الموانع الخارجية
والطبيعية معا في افنائه قليلا قليلا ويقوى الطبيعة بحسب ذلك ويأخذ
الميل القسري في الانتقاص وقوة الطبيعة في الازدياد الى ان تقاوم الطبيعة
الباقي من الميل القسري فيبقى الجسم عديم الميل ثم تجدد الطبيعة ميلها مشوبا
بآثار الضعف الباقية فيها ويشتد الميل بزوال الضعف فيكون الامر بين قوة
الطبيعة والميل القسري قريبا من الامتزاج الحادث بين الكيفيات المتضادة
اصل الحركة لا تكون طبيعية الا ويكون الجسم على حالة غير طبيعية كاين غير طبيعي
او وضع او كم او كيف كذلك وبازاء كل حالة غير طبيعية منها حالة طبيعية
لان الجسم اذا خلي وطباعه لم يكن له بد منها فاقتضاء الحركة والسكون
من الطبيعة بالحقيقة شيء واحد تقتضيه الطبيعة الواحدة وهو استدعاء
الحالة الطبيعية فقط فان كانت غير حاصلة بذلك الاستدعاء يستلزم
حركة تحصلها وان كانت حاصلة فهو بعينه يستلزم سكونا ومعناه
انه لا يستلزم حركة فالجسم اذا وصل الى الحالة الطبيعية يجب ان يبطل
ميله اليه ولم يكن له ميل عنه فاذن هو عديم الميل في هذه الحالة اصل
لا بد بين كل حركتين مختلفتين من سكون وذلك لان المبدأ القريب للحركة

الجسم من حد الى اخر في المسافة وهو الميل او ما يجري مجراه يجب ان يكون معه
فالموصل له الى ذلك الحد يجب وجوده عند وجود الوصول وهو ان الوصول
ولا امتناع في ذلك اذ الميل ونحوه ليس كالحركة غير ان الوجود بالضرورة ثم
اذا رجع الجسم من ذلك الحد او انعطف فلذلك الرجوع او الانعطاف ميل
اخر هو علة قريبة له لان الميل الواحد لا يكون علة للوصول الى حد معين و
للمفارقة عنه رجوعا او انعطافا والميل حدوثه في الان وليس ان حدوث
الميل الثاني هو الان الذي صار الميل موصلا بالفعل لامتناع ان يحصل في
الجسم الواحد في الان الواحد ميلان الى جهتين مختلفتين فاذن حدوث الميل
الثاني في غير الان الذي صار فيه الميل الاول موصلا بالفعل وبينهما زمان
يكون الجسم فيه ساكنا بالضرورة وهو المطلوب واما الحبة المرمية الى
فوق اذا نزلت بنزول جبل من فوقه فحركتها النزولية حركة عرضية كحركة
جالس السفينة فلا ينافي سكونها الذاتي فلا يلزم منه سكون الجبل **اصل**
قد ثبت ان الجهات بالطبع اما فوق وهو المحيط واما تحت وهو المركز فالميل
الطبيعي اما نحو الفوق وهو الخفة ويختص بالنار والهواء وما غلبا او
احدهما عليه من المركبات واما نحو السفل وهو الثقل ويختص بالارض
والماء وما غلبا او احدهما عليه وما تقتضيه النفوس النباتية والحيوانية
يكون كحركاتها وجهات حركاتها واما الميل الذي في الحركة الوضعية

المستديرة

المستديرة فلا يجوز ان يكون طبيعيا لان الميل الطبيعي هرب عن حالة منافرة الى
حالة ملائمة فلا جرم اذا وصل المتحرك الى تلك الحالة الملائمة استقر
واستحال ان يعود بالطبع الى ما فارقه وما من حالة في الاستدارة الا ويعود
اليها المتحرك بل توجهه عنها هو بعينه توجهه اليها وهو رائد عائد فلا يكون
ذلك بالطبع وايضا فالطبيعة المحضة ليست مقاصدها وميولها الا
بحسب ما يليق باحوال الجسم بما هو جسم وهو من باب المقادير والجهات و
الامكنة والاحياز وليس الموافق لحال الجسم المعين بما هو جسم الا امر مخصوص
في مكان ووضع لا يتعداه فلا يكون مطلوبه من الاوضاع الا واحدا
وكذلك من الاحياز والمقادير ولا يكون واحدا بالعموم ولا مختلفا
بالاعداد فان ذلك شان الوجود العقلي او النفسي ليس الا وقد ثبت ان حركات
الافلاك مستديرة وضعية نفسانية فالحركات البسيطة ثلاثة حركة
من المركز وحركة اليه وحركة عليه وفي كل منها ميل بسيط اثنان منهما
طبيعيان وواحد مستدير نفساني **فصل** الشيء اذا كان عدمه مع وجود شيء
اخر فاذا صار موجودا كان ذلك الشيء متقدما عليه باعتبار اقترانه مع عدم
هذا الحادث ومعه باعتبار اقترانه مع وجوده فتقدم الشيء المتقدم ليس
باعتبار نفس ذاته ولا باعتبار وصف لازم لذاته لان ذاته قد توجد
مع ذات المتاخر كالاب بالقياس الى الابن فاذن قبليته زائدة على ذاته

مباحث الزمان

ولازم لذاته ولا نفس عدم المتأخر اذ قد يكون بعد وجوده ايضا ولا اعتبار
مركب من اعتبار نفس وجود المتقدم واعتبار نفس عدم المتأخر اذ قد يتحقق هذه
الهيئة التركيبية بعد كما اذا فرضنا وجود الاب مع العدم الحاصل للابن
بعد الوجود مع انه ليس بهذا الاعتبار متقدما على ابنه بل متأخر عنه وكذا
الفاعل فانه قد يكون قبل ومع وبعد وبالجملة لا بد لعروض القبلية والبعدية
من امر يكون عروضهما له لذاته اذ كل صفة يتصف بها شيء واشياء لا بالذات
فلا بد ان ينتهي الى ما يتصف بها بالذات لاستحالة التسلسل ولا يجوز
ان يكون المعروض بالذات للقبلية والبعدية امورا متفاصلة غير منقسمة
يقتضي كل منها لذاته سبقا على لاحقه ولحوقا بسابقه اذ لو فرضنا متحركا
يقطع بحركته مسافة يكون لا محالة بين ابتداء حركته وانتهائها قبليات
وبعديات متصرمة ومتجددة على سبيل الاتصال والانطباق لاجزاء المسافة
والحركة فيجب ان يكون المعروض بالذات لتلك القبليات والبعديات
امرا لا يزال يتصرم ويتجدد على الاتصال اتصال المسافة والحركة بحيث
يستحيل عليه انفكاك التصرم والتجدد عنه ويكون جزء منه لذاته قبل
وجزء منه لذاته بعد ويمتنع لذاته صيرورة القبل منه بعدا والبعد
منه قبلا وهذا هو المعني بالزمان اصل وايضا اذا فرضنا حركة في مسافة
معينة بقدر من السرعة والبطء واخرى في تلك المسافة بذلك القدر

من السرعة فان توافقتا في الاخذ والترك بان ابتدأتا معا وانتهتا فلا محالة
تقطعان المسافة معا وان تخالفتا في الاخذ فبالضرورة تقطع الثانية
اقل من الاولى وكذا ان توافقتا في الاخذ والترك وكانت احديهما ابطأ
فانها تقطع اقل فبين اخذ السريعة الاولى وتركها امكان قطع مسافة معينة
بسرعة معينة وامكان قطع مسافة اقل منها ببطء معين وبين اخذ السريعة
الثانية وتركها امكان اقل من الامكان الاول لكونه جزءا من ذلك الامكان
فهناك امر مقداري قابل للزيادة والنقصان بالذات يقع فيه الحركة
ويتفاوت بتفاوته ضرورة ان قبول التفاوت ينتهي الى ما يكون قبوله اياه
بالذات وهو الذي عبرنا عنه بالامكان وهو متصل واحد لانه لو كان
منقسما الى امور غير منقسمة لادى ذلك الى تركب المسافة من الاجزاء التي
لا تتجزى لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة وليس هو نفس شيء من
المسافة والحركة والسرعة والبطء لان كل واحد منها يختلف مع الاتفاق
فيه ويتفق مع الاختلاف فيه وهو غير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا ولا كان
اما مقدارا للمسافة او للمادة المتحركة وكل منهما باطل اذ على الاول يلزم
كون جميع الحركات الواقعة في مسافة واحدة او مسافات متساوية
متساوية في ذلك الامكان وليس كذلك وعلى الثاني يلزم كون زيادة
المادة بزيادته ونقصانها بنقصانه ويلزم كون الاصغر جسما اسرع حركة

والاكبر ابطأ واذا ثبت انه مقدار وانه متصل واحد وانه غير مجتمع الاجزا
فليس هو اذن سوى الزمان اذ هو المعنى منه فهو اذن موجود **فصل** وهو
لقبوله الزيادة والنقصان مع اتصاله الغير القار اما مقدار جوهر مادي
غير ثابت الذات بل متجدد الحقيقة او مقدار تجدده وعدم قراره و
بالجملة اما مقدار حركة او ذي حركة يتقدر به من جهة اتصاله وتجدده
من جهة انقسامه الوهمي الى متقدم ومتاخر فهذا النحو من الوجود له
ثبات واتصال وله ايضا تجدد وانقضا فكانه شيء بين صرافة القوة و
محوضة الفعل فمن جهة وجوده ودوامه يحتاج الى فاعل حافظ ومن جهة
حدوثه وتصرمه يحتاج الى قابل يقبل امكانه ووجوده فلا محالة
يكون جسمانيا وايضا له وحدة اتصالية وكثرة تجددية فمن جهة كونه
امرا واحدا يجب ان يكون له واحد وقابل واحد اذ الصفة الواحدة يستحيل
ان تكون الا لموصوف واحد من فاعل واحد ومن جهة كونه ذا حدوث
وتجدد وانقضاء وتصرم ففاعله القريب المباشر له يجب ان يكون
له تجدد وتصرم وكذا قابله يجب ان يكون مما لحقه اكوان تجددية
على نعت الاتصال والوحدة ففاعله على الاطلاق لا بد وان يكون
امرا ذا اعتبارين وله جهتان جهة وحدة عقلية وجهة كثرة تجددية
فبجهة وحدته يفعل الزمان بهويته الاتصالية ونسبته الى اجزائه

المتقدمة والمتاخرة نسبة واحدة ويفعله وما معه فعلا واحدا وهو
علة حدوثه وعلة بقائه معا اذ الشيء التدريجي الغير القار بقاؤه عين
حدوثه وبجهة تجدده ينفعل تارة عنه وينفعل اخرى بحسب هوياته الخاصة
المخصوصة **فصل** لما ثبت ان الزمان هو شيء واحد متصل ليس فيه حدود بالفعل
فالحركة المتقدرة به الحافظة له يجب ان يكون مثله في الاتصال والوحدة
فما هي بالحركات المستقيمة الاينية ولا الكمية ولا الكيفية لانها متوجهة
الى غاية ما ثم راجعة عنها لتناهي الابعاد المكانية واستلزام الكمية
والكيفية للاينية فلا يتصل شيء منها بعضها ببعض بحيث يصير المجموع
حركة واحدة فهي لا محالة متكثرة غير وحدانية ويجب ان تكون اسرع
الحركات واظهرها فعلية لان الزمان المستحفظ بها اظهر المقادير
انية واوسعها احاطة ولانه كمية سائر الحركات وعددها ومقدارها
المضبوطة هي به ومكيال به سائر الاشياء المكيلة وبعد ينبغي ان
يكون اقل كمية واكثر كيفية ومعنى واقربها الى الوحدة والانضباط و
ابعدها من عروض التكثر والانتشار فهي اذن اما الحركة المستديرة
الوضعية التي لا تكون في المستديرات اسرع منها وهي الحركة اليومية
التي بها يتقوم الايام والساعات والشهور والسنوات وبمقدار ما يقول
احد واحد يقطع المتحرك بها خمسة الاف ومائة وستة وتسعين ميلا

من محدب الفلك الثامن كما ورد في الحديث واما الحركة في الطبايع
الجوهرية التي ليس في الوجود اسرع منها ومن فرط سرعتها لا ينالها الحس
سيما طبيعة الجرم الاعلى المحيط بالاجرام كلها من حيث انه موجود واحد
بما فيه محدد للجهات والامكنة كلها الكرى الحركة الوضعية اليومية من توابع
الحركة في الجوهر وفروعها لما تقرر ان الحركة في العرض فرع الحركة في الجوهر
فتعين الحركة الجوهرية التي للطبايع لذلك وايضا فانا قد بينا ان الطبيعة
ذات جهتين جهة وحدة عقلية ثابتة وجهة كثرة تجددية زائلة و
انها مشتملة على مادة شانها القبول وبالجملة لها كل ما لا بد منه في فاعل
الزمان وقابله من الصفات التي ذكرناها فاذا ثبت ان الزمان لا بد له من
محل وحافظ على الصفات المذكورة وثبت ان الطبايع الجوهرية كذلك
وليس شيء اخر بهذه المثابة الا بتبعيتها فليكن هو هي فالحركة الحافظ للزمان
اذن هي الحركة في الطبايع الجوهرية التي لها بالذات وهي الكون والفساد
الذين لها على العدم واليه ومن هنا قيل الزمان هو مقدار الوجود مطلقا
والمراد وجود الطبايع اذ هي المفتقرة الى المقدار وهي وان كانت لجميع
الاجسام والانفس الا ان الفائقة منها بالجرم الاعلى المحيط من حيث
اشتماله على الكل هي الاخرى بان يحفظ بها الزمان لان المتقدم
على الكل وهو بما فيه كوجود واحد له نفس واحدة وعقل واحد كما تبين

في محلـ

في محله ولان الطبايع العنصرية لا تخلو عن التضاد والتفاسد بسيطة كانت
او مركبة فليس في واحد منها دوام اتصالي والمجتمع من الحركات المقطعة بوجود
الاشخاص المتعاقبة على الدوام لا يكفي في تحديد الزمان لانه مقدار متصل
لا حد ودفيه فمحدد الجهات والامكنة هو بعينه محدد المدد والازمنة على
النحو المذكور فصل فالزمان هو مقدار الطبيعة من جهة تقدمها وتاخرها الذاتيين
كما ان الثخن مقدارها من جهة قبولها الابعاد الثلثة فللطبيعة امتدادان
احدهما تدريجي زماني يقبل الانقسام الوهمي الى متقدم ومتاخر زمانيين
والاخر دفعي مكاني يقبل الانقسام الى متقدم ومتاخر مكانيين وليس اتصال
الزمان غير اتصال الطبيعة من جهة الانقضاء والتجدد اعني الحركة كما ليس
اتصال الثخن غير اتصالها من جهة الامتداد المكاني اعني كونها ذات ابعاد
بل هيهنا شيء واحد من حيث هويتها الاتصالية الغير القارة يسمى حركة ومن
حيث تعينه المقداري يسمى زمانا كما ان هناك شيئا واحدا يتعدد بالاعتبار
فحال الزمان مع الصورة الطبيعية ذات الامتداد الزماني كحال الثخن مع
الصورة الجرمية ذات الامتداد المكاني فصل الزمانيات تحتاج في عروض
التقدم والتاخر والمعية واما اجزاء الزمان فهي بنفس ذاتها متقدمة ومتاخرة
ومع لا بشيء اخر بهم وتقدمها وتاخرها عين معيتها في الوجود لانها عين نحو وجودها
ولا يتصور لها وجود غير هذا لضعفها وقصورها فهي وان كانت متشابهة

الآن اختلافها بالتقدم والتأخر من ضروريات حقيقتها لان حقيقة الزمان
اتصال امر متجدد منقض لذاته فاجزاؤه لا يمكن ان تكون لذواتها الا متقدمة
ومتأخرة ومع وظرف وجوداتها انفسها فهي قبلية وقبل وبعدية وبعد ومعية
ومع باعتبارين **فصل** الآن له معنيان احدهما ما يتفرع على الزمان وهو طرفه
ونهاياته الغير المنقسمة المفروضة فيه وهو فاصل للزمان باعتبار وواصل
له باعتبار آخر اما كونه فاصلا فلانه يفصل الماضي عن المستقبل وهو بهذا
الاعتبار واحد بالذات اثنان بالاعتبار فان مفهوم كونه نهاية للماضي
غير مفهوم كونه بداية للمستقبل واما كونه واصلا فلانه حد مشترك بين الماضي
والمستقبل ولاجله يكون الماضي متصلا بالمستقبل وهو بهذا واحد بالذات
والاعتبار جميعا لانه باعتبار واحد يكون مشتركا بين القسمين لانه جهة
اشتراكهما والمعنى الثاني ما يتفرع عليه الزمان وهو الذي يفعل الزمان المتصل
بسيلانه ويقال له الآن السيال وقد سبق تحقيق وجوده والفرق بينه و
بين المعنى الاول وان اعتبار الآن في ذاته غير اعتبار كونه فاعلا بحركته
وسيلانه للزمان كالنقطة بالنسبة الى الخط والحركة التوسطية بالاضافة
الى الاكوان الدفعية والوصولات الآنية **فصل** حدوث الاشياء الزمانية
على ثلثة انحاء لانها اما ان تحدث دفعة في آن من الآنات فينطبق حدوثها
لا محالة على ذلك الآن كالوصول والمماسة والانطباق ونحوها واما

ان تحدث في مجموع زمان معين على نحو الانطباق عليه بحيث يفرض فيها
الاجزاء بازاء ما يفرض من الاجزاء في ذلك الزمان فيكون وجود كل جزء منها
في جزء معين من الزمان كالحركة بمعنى القطع بل الطبايع كلها على ما مر بيانها
ومثل هذا الحادث يقاوم عين حدوثه واما ان تحدث في جميع الزمان لا على
نحو الانطباق عليه بل بان يوجد في كل جزء يفرض في ذلك الزمان ولا
يلزم ان يكون لمثل هذا الحادث ان يكون اول آنات وجوده والحدوث
لا يستلزم ذلك فان الحادث ما يكون زمان وجوده مسبوقا بزمان عدمه
سواء كان لحدوثه اول آني ولا ومن هذا القبيل وجود الحركة بمعنى التوسط
كما مر وكذا الآن السيال الذي هو الموجود من الزمان وحدوث الزاوية
واشباههما وقياس العدم الحادث كقياس الوجود الحادث في تثليث
الاقسام لكن ليس نحو عدم كل حادث كنحو حدوثه فان وجود الآن الذي
هو طرف الزمان على النحو الاول وعدمه على النحو الثالث وكذا اللاوصول
واللامماسة واللاانطباق والفساد وامثالها **فصل** الحادث زمانيا كان
او ذاتيا يستلزم المسبوقية بالعدم او اللاوجود اما الزماني فظاهر واما
الذاتي فلان ما يكون وجوده من غيره لا يكون موجودا قبل ان يوجد
ذلك الغير فلا يكون موجودا لو انفرد وحال الشيء باعتبار ذاته متخليا
من غيره قبل حاله من غيره قبلية بالذات فان يكون وجوده مسبوقا بعدمه

اولا وجوده وهذا مثل ما تقول حركت يدي فتحرك المفتاح او ثم تحرك المفتاح
ولا تقول تحرك المفتاح فتحركت يدي وان كانا معا في الزمان او تقول اشرق الشعاع
من النير ولا تقول النير من الشعاع وان لم ينفك احدهما عن الاخر بحسب الزمان
وما لا يدخل تحت الزمان لا يتصف بالعدم والحدوث الزمانيين فلا وجود
للقديم الزماني لما مر من حدوث كل ما يدخل تحت الزمان بحسب الزمان

اصل قد دريت ان الجسم والجسماني لا يكون علة فاعلية لشيء وان علة الشيء
لا بد ان يكون غير متعلقة الذات والوجود بذلك الشيء ففاعل الزمان
والحركة اذن منزه عن الزمان والحركة فليس تقدمه عليهما تقدما زمانيا
ولا هو في طرف هذه السلسلة اصلا بل هو خارج عنها نسبته واحدة
وكذلك حكم مجموع العالم بما هو مجموع فانه لا زمان له اصلا لانا اذا
اخذنا ما في العالم من الازمنة والزمانيات كلها بما هو شيء واحد حتى يتم
واحد فلم يبق شيء خارجا حتى يكون زمانا للمجموع والا لم يكن المجموع مجموعا
على قياس ما يأتي في المكان بعينه وكما ان الحركة على قسمين احدهما متصلة
كحركة الطبايع والافلاك وما فيها والاخرى منفصلة كحركات العناصر
وما منها التي لها ابتداء زماني وانتهاء زماني فكذلك الزمان ايضا
على قسمين بوجه احدهما الزمان المتصل وهو مقدار حركة العالم من الايام
والليالي والشهور والسنين والقرون والثاني الزمان المنقطع كزمان

نمو النبات وبلوغ الحيوان وفصول السنة فكما ان عمر الشخص ومدة تكونه
لا يمكن ان يكون متحققا قبله فكذلك عمر العالم ومدة تكونه لا يمكن ان
يكون حاصلا قبله **وهم** ان ما توهمته طائفة من الطاغية ان بين البارئ
تعالى وبين اول العالم عدما موهوما ازليا سيالا ممتدا بتماديه الوهمي
في جهة الازل الى لا نهاية ومنتهيا في جهة الابد عند حدوث اول العالم
فمن تكاذيب اوهامهم الظلمانية وتلاعبها اذ لا يتصور في العدم الصريح
الساذج والليس الصرف البات حد وحد وتصرم وتجدد وفوات ولحوق
وامتداد وانقضاء وتمادد وسيلان ونهاية ولا نهاية على انه لو صح
ذلك لكان هو الزمان بعينه او الحركة بعينها اذ كان متكمما سيالا لا كله
ازيد لا محالة من بعضه وابعاضه متعاقبة غير مجتمعة وللزم ان يكون
البارئ سبحانه واقعا في حد بعينه من ذلك الامتداد العدمي تعالى عن ذلك
والعالم في حد اخر بخصوصه حتى يصح تخلل ذلك الامتداد الموهوم
بينه سبحانه وبين العالم ويصح تأخر العالم وتخلفه عنه في الوجود فاذا
كان غير متناهي التمادي كما فرضوه لزم ايضا ان يكون غير المتناهي محصورا
بين حاصرين هما حاشيتاه وطرفاه وايضا فان حدود ذلك الامتداد
سواسية متشابهة اذ لا اختلاف في العدم ولا مخصص من استعداد
او حركة او غير ذلك فلم اختص العالم بهذا الحد ولم يكن حدوثه في

حدا اخر قبله وايضا فان المتقدس عن الغواشي والعلائق يكون له مع اي مبدا
فرض ومع كل جزء من اجزائه وكل حد من حدوده معية غير متقدرة على سبيل
واحد ويكون محيطا بجميع اجزائه وحدوده على نسبة واحدة موجودا كان
ذلك الامتداد او موهوما فاذن اختصاص العالم بحد من حدود ذلك الامتداد
الموهوم لا يثمر تاخره وتحقق تخلفه عن الباري الحق سبحانه فلم يتوله الا
ان يقول توقف العالم على غير ذات الله ولم يكف في وجوده ذاته وصفاته
وهو كما ترى شرك محض لا يتفوه به مؤمن تعالى الله عما يشركون قال بعض
الحكماء ربما يقال لمن طلب مدة العدم قبل وجود الحادث على سبيل التبصر
والتنبيه هل هذه المدة محدودة مقدرة بتقدير لا بد منه مثل يوم او شهر
او سنة معينة او يكفي فيها اي مدة كانت فانه يقول حينئذ بل يكفي في
حدوث الحادث سبق اي مدة كانت يتقدم فيها العدم ويتبعها الوجود
فيقال فهل يكفي التصور والعقل في ذلك بسنة واحدة يتقدم فيها العدم
ثم يتبعه الوجود فيقول نعم فيقال ان كان بدل السنة شهر واحد فهل يكفي ام
لا فهو لا محالة يكتفي بالشهر كما اكتفى بالسنة ثم ينتقل في السؤال الى يوم والى
ساعة ودرجة من ساعة ودقيقة من درجة فيتنبه بذلك حينئذ على
ان الزمان لا تاثير له في الحدوث لان المؤثر لا يكون كثيره في التاثير
مثل قليله وانما يكون كل التاثير لكل الاثر فاذا ارتفع بعض الزمان المفروض

اصلاً فانه لما كان امتداد الزمان الموهوم
بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل فان الزمان الموهوم
احدهما تلك ان قول القائل ان العالم [illegible]
زمانا ان اريد ما ذكرناه في معنى الحدوث الزماني
في الطبايع والنفوس فله وجه وصحيح بناء
والا لم يمكنه الاعتراض بل لا ان العالم [illegible]
سوى الله فالزمان من العالم فكيف يتقدم عليه
حتى يكون تقدم العدم عليه [illegible]
وان قال [illegible] وقت لم يكن فيه العالم [illegible]
[illegible] اذ ليس قبل العالم وقت وان قال [illegible]
[illegible] وعاد الترديد المذكور
وان قال الذي في الذهن [illegible]
الذي في ذهن من اعيان [illegible]
يلزم من ذلك توقف وجود العالم على غير الله
ثم اذا فرض له [illegible] فهو ايضا حادث
اعني الحدوث [illegible] معدوما فوجد [illegible]
[illegible] السبق الزماني [illegible]
[illegible]
العالم وهو من جملة العالم وان اراد السبق الذاتي [illegible]
فهو الحدوث الذاتي وان قال [illegible]
[illegible]

للحدوث

للحدوث ولم يرتفع شيء من معنى الحدوث فرفع الزمان لا يرفع الحدوث و
انما يؤثر في ضعف التصور حتى ان كان تقدم الزمان تحقق الحدوث وان
ارتفع لم يرتفع وقد ظهر مما ذكرنا انه لا مدخل لتناهي سلسلة الزمان ولا تناهيها
في حدوث العالم اصلا قال بعض اهل المعرفة ان اهل النظر اذا فحصوا عن
هذا العالم فلم يجز لهم ان يطلبوا اله بدوا زمانيا والا لتادي بهم الطلب الى
الوسواس بل يجب لهم ان ياخذوا الزمان من اجزاء العالم كما فعلها الالهيون
حيث اخذوا العالم بما فيه ومعه جملة واحدة كانها شخص واحد فبحثوا عن
علة بدوه فالصواب ان يقال الحق موجود بذاته والعالم موجود به فان سال
متوهم متى كان وجود العالم من وجود الحق قلنا متى سؤال عن زمان والزمان
مخلوق لله عز وجل فهذا السؤال باطل اذ ليس الا وجود صرف خالص عن
عدم وهو وجود الحق ووجود عن عدم وهو وجود العالم ولا بينية بين
الوجودين ولا امتداد الا التوهم المقدر الذي يحيله العلم قال بعض اهل
المعرفة ان الممكن مرتبط بواجب الوجود في وجوده وعدم ارتباط افتقار
اليه في وجوده فان وجد لم يزل في امكانه فكما لم يدخل على الممكن في
وجود عينه بعد ان كان معدوما صفة تزيله عن امكانه كذلك لم
يدخل على الخالق الواجب الوجود في ايجاده العالم وصف يزيله عن وجوب
وجوده لنفسه فلا يعقل الحق الا هكذا ولا يعقل الممكن الا هكذا فان فهمت

ن خ

وان علم لم يزل ليس امكانه

علمت معنى الحدوث ومعنى القدم فقل بعد ذلك ما شئت فاولية العالم و
اخريته امر اضافي فالاول من العالم بالنسبة الى ما يخلق بعده والاخر من العالم
بالنسبة الى ما خلق قبله وليس كذلك معقولية اسم الله بالاول والاخر
والظاهر والباطن فان العالم متعدد والحق واحد لا يتعدد ولا يصح ان يكون
اولا لنا فان رتبته لا تناسب رتبتنا ولا يقبل رتبتنا اوليته ولو قبلت رتبتنا
اوليته لاستحال علينا اسم الاولية بل كان يطلق علينا اسم الاخرية لانه لا
ولسنا بثان له تعالى عن ذلك فليس هو باول لنا فلهذا كان عين اوليته عين
اخريته وهذا المدرك عزيز المنال يتعذر تصوره على من لا انسة له بالعلوم
الالهية التي يعطيها التجلي والنظر الصحيح واليه كان يشير من قال عرفت الله
بجمعه بين الاضداد ثم يتلو هو الاول والاخر والظاهر والباطن فالقدم اذا نعت
لك عن سر الازل فانه نعت سلبي يعني به انه عبارة عن نفي الاولية الاضافية
فان يوصف به وهو وصف لله تعالى من حيث كونه الها كما ان الابد عبارة
عن نفي الاخرية الاضافية بان يوصف به **فصل** كل جسم نسبته الى مكان بانه
فيه يكون مكانه غيره وغير اجزائه ويصح انتقاله منه بالكلية او
تبدل اجزائه بالنسبة الى اجزائه ان لم ينتقل ويصح حصول جسمين في
واحد منه على سبيل البدل ولا ينتقل بانتقال الجسم ولا يحصل معه
مباينة بحسب الوضع فيه بل هو بجملته مساوله فهذه امارات المكان

دخوله

مباحث المكان

وخواصه وهو لا يجوز ان يكون امرا غير منقسم ولا ان يكون منقسما في جهة
واحدة فقط لاستحالة حصول الجسم في النقطة او الخط فهو اما منقسم في
جهتين فيكون سطحا او في الجهات فيكون بعدا واذا كان سطحا لا يجوز ان
يكون حالا في المتمكن والا لا انتقل بانتقاله بل فيما يحويه ولا بد ان يكون مماسا
للمتمكن حاويا له من جميع الجوانب والا لم يكن مالياله واذا كان بعدا لم يجز
ان يكون عرضا لتوارد المتمكنات عليه ولا ماديا والا لزم تداخل الجواهر
المادية فهو اما سطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم
المحوي واما البعد المجرد المنطبق على مقدار الجسم بكليته ولا استبعاد
في وجود البعد المجرد عن المادة بعد التصديق بوجود الصور الخيالية و
المنامية المعلومة بالضرورة وان في الوجود عالما مقداريا محيطا بهذا
العالم لا كاحاطة الحاوي للمحوي بل كاحاطة الطبيعة للجسم والروح
للبدن كما يأتي بيانه ان شاء الله غاية الامر ان ذلك مما ليس بقابل للاشارة
الحسية والمكان قابل لها بتبعية المتمكن وتعينه بتعينه ولا ضير في ذلك
واما حديث امتناع التداخل فقد ثبت ان ذلك مختص بالماديات وايضا
فاذا فرضنا خروج الماء من الاناء مثلا وعدم دخول الهواء فيه يلزم ان
يكون البعد الثابت بين اطراف الاناء موجودا وايضا فان كون الجسم في
المكان ليس بسطحه فقط بل بجميعه فيكون كالجسم ذا اقطار ثلثة فهو اذن

ليس الا البعد ص كل جسم فله حيز طبيعي من رتبه يطلبه عند الخروج عنه
باقرب الطرق لانا اذا لاحظنا الجسم وقطعنا النظر عن تأثيرات الامور الخارجة
عن ذاته لكان في حيز معين لا محالة واذ لا قاسر فهو انما يتوجه لذاته
وطبيعته المستفادة من ربه ونعني بالحيز المكان لكن لا بما هو مكان
بل بما هو في جهة مخصوصة وله وضع مخصوص من الجسم المحدد للجهات
مع ترتيب بين اجزاء العالم فان المكان بما هو مكان ليس طبيعيا لجسم من
الاجسام اصلا سواء كان بعدا مجردا او سطحا اما على الاول فلتشابه اجزائه
في الماهية والحقيقة كما يشهد به النظر الصحيح فلا اختصاص لبعض اجزائه
بكونه طبيعيا لبعض الاجسام دون بعض واما على الثاني فلانه يلزم
ان يسكن الارض بطبعها لو فرضت فيما بين الماء في اي موضع كان سواء
انطبق مركز ثقلها على مركز العالم ام لا وان تتحرك الارض بطبعها لو فرضت
في وسط العالم غير محاطة بالماء واللازمان كلاهما ظاهرا البطلان
فكذا الملزوم فالمطلوب بالطبع للاجسام انما هو الوضع والجهة والمكان
مطلوب بالعرض فالارض مثلا انما تطلب مكانها الذي هي فيه لانه
تحت جميع الامكنة والماء يطلب لان يكون محيطا بالارض بكليته بشرط
ان تكون الارض على مركز العالم ص لما كان طبيعة الاجزاء هي بعينها
طبيعة الكل فكما ان الطبيعة في الكل تقتضي ان تكون على وضع خاص

معنى الحيز

الحيز اعم من المكان

بالنسبة

بالنسبة الى المحدد المحيط فطبيعة الجزء في مادته تقتضي ذلك من غير تفاوت
فيتحرك الى تلك الجهة والحيز ويكون ميله الطبيعي الى جانب كله والحيز
فاذا وجد بينه وبين كله جسم غريب شقه وخرقه ان امكنه حتى يتصل
بكله على وجه يكون حيزه حيز كله فاذا اتصل بكله او بقطعة اخرى من نوعه
استهلكا بتعينهما وتشخصهما وحصل من المجموع امر اخر له تعين منفرد وكان
الطلب واقتضاء الحيز له من غير ان يكون لاجزائه طلب مستقل فان افراد
الطبيعة الواحدة شديدة الالتئام بحيث يتصل بعضها ببعض ويصير
المجموع امرا واحدا ويفنى كل منها ويستهلك ثم ان التركيب حيث لا يقتضي زيادة
في التجسم فلا احتاج بسببه الى مكان زائد على ما كان للبسائط فامكنة المركبات
هي امكنة البسائط بعينها اعني ما يقتضيه الغالب من اجزائها او ما اتفق
وجوده فيه اذا تساوت الميول فيه وتجاذبت ان امكن وجود هذا الجسم ص
اذا ثبت ان الحيز هو المكان من حيث الجهة المخصوصة والوضع المخصوص فما لا
وضع له ولا جهة بالنسبة الى شيء ما الا خلاء ولا ملا فلا حيز له فانا اخذ
مجموع ما في العالم من الاحياز والمتحيزات كلها بما هي شيء واحد مسمى باسم
واحد فلم يبق شيء خارجا منه خروجا وضعيا حتى يكون حيزا للمجموع او يكون
للمجموع وضع وجهة بالنسبة اليه والا لم يكن المجموع مجموعا فلا حيز للعالم
جميعا كما لا زمان له جميعا وكما لا عدد لجميع الاعداد والمعدودات من

جنسها وذلك لانها اذا فرضها الذهن بحيث لاينتزع عنها عدد ولا معدود
لايكون بهذا الاعتبار مقسوما ابدا ولا اعدادا ولا معدودا فكذلك حكم
مجموع الاجسام والكميات المتحيزة اذا اخذت باجمعها كانها شيء واحد فلا
يخرج عنه جسم ولا مقدار فلم يكن منقسما بوجه من الوجوه فيكون حكمه حكم
النقطة بل ارفع منها على التحيز لكونها ذات وضع بوجه بخلافه ومن هنا
يظهر ان الدار الاخرة ليست من جنس هذه الدار بل لها نشاءة ثانية داخل
حجب السموات والارض قال الله سبحانه وننشئكم فيما لاتعلمون فصل قال بعض
العلماء ان اشرف المبدعات هو العقل ابدعه الله بالامر من سبق مادة و
زمان وما هو الا مسبوق بالامر فقط ولا يقال في الامر انه مسبوق بالباري
تعالى ولا لا مسبوق بل التقدم والتاخر انما يعتوران على الموجودات التي
هي تحت التضاد والباري تعالى هو المقدم المؤخر لا المتقدم المتاخر وما دون
العقل هو النفس وهو مسبوق بالعقل والعقل متقدم عليه بالذات لا
بالزمان والمكان والمادة فالسبق بالذات انما ابتدا من العقل فقط و
السبق بالزمان انما ابتدا من النفس والسبق بالمكان انما ابتدا الطبيعة فالطبيعة
اذن سابقة على المكان والمكانيات ولا يعتورها المكان بل يبتدي المكان
من تحريكها وحركتها في الجسم والنفس سابقة على الزمان والزمانيات لا
يعتورها الزمان بل الزمان والدهر يبتدي منها اعني من شوقها الى كمال

العقل والعقل سابق على الذوات والذاتيات ولا يعتورها الذات والجوهر
انما يبتدي منه اعني هو مبدأ الجوهر والامر سابق على الذات والجواهر و
الدهر والزمان والمكان والجسم والمادة والصورة لا يوصف بشيء مما
تحته الا بالمجاز ومن له الخلق والامر فله الملك والملك وهو الاول و
الاخر حتى يعلم انه ليس بزماني وهو الظاهر والباطن حتى يعلم انه ليس بمكاني
جل جلاله وتقدست اسماؤه ونعني بالامر القوة الالهية الباب الثاني في السموات
والارض وما بينهما وفيه معرفة النفوس والعقول والقوى والملائكة
والجنة والشياطين اصل الاجرام تنقسم الى بسيط ومركب ونعني بالبسيط ما له
طبيعة واحدة كالهواء والماء والافلاك وبالمركب الذي تركب من طبيعتين مختلفتين
او اكثر باختلاف قوى وطبائع فيه كابدان الحيوانات والبسيط ينقسم
الى ما له وجود كمالي وحيوة ذاتية يمكن له مع بساطته وهويته عبادة
الحق وطاعته ومعرفته من غير اكتساب قوة اخرى يحتاج اليها في ذلك
والى ما ليس له ذلك من حيث هو هو لقصور جوهره وخسة صورته و
لكن يتاتى منه التركيب الموصل الى ذلك بالفساد والكون فان الموجودات
لم يخلق عبثا وهباء بل لان تكون عبادا عابدين لله عز وجل شاهدين
بوجوده ووحدانيته فالاجسام البسيطة صنفان صنف مخصوص بصورة
واحدة لا ضد لها فيكون حدوثها عن الباري جل وعز على سبيل الابداع

لا على سبيل التكون من جسم اخر ولها حيوة ذاتية وتسمى بالسموات وصنف يتهيؤ
لقبول صورة بعد اخرى فتارة يقبل هذه بالفعل وتلك بالقوة وتارة بالعكس
وليس لها حيوة بالذات وتسمى بالارضين فصل اما ان السموات لها حيوة ذاتية
فلان لها نفوسا ناطقة قاهرة عليها تدبرها وتحركها وذلك لان حركاتها
ارادية لما بينا فيما سبق ان الحركة المستديرة لا تكون طبيعية والقسر لا
يكون دائما مع انه لا قاسر في الافلاك فهي اما حسية او عقلية لا جائز
ان تكون حسية اذ لا نمو لها ولا تغذي اذ لا كون لها من شئ حتى يكون لها
شهوة تزيد بحصول ما اشتهته شهوتها ولا فساد لها ليكون لها غضب
يدفع به ما يزاحمها ويفسدها والاغراض الحسية لا تخرج عن هذين فليس حركتها
اذا الا عقلية فلها مراد عقلي وادراك كلي فمحركها اذن ليست طبيعة محضة
ولا نفسا جرمية فهو اما نفس ناطقة او عقل محض لا جائز ان يكون عقلا
محضا اذ العقل لا يقبل التغير والارادة الكلية لا توجب حركة جزئية من
موضع الى اخر ومن الثاني الى ثالث بل لا بد فيها من تجدد ارادات جزئية
والارادة الجزئية انما تحدث بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية والتصور
الجزئي يحدث بالحركة وهكذا الحال في تجدد بعضها من بعض على وجه
الدور والغير المستحيل مثاله كمن يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له بالسراج الا
مقدار خطوة بين يديه فيتصور بضوء السراج فينبعث منه مع الارادة

الكلية ارادة جزئية لسلوكه فيسلكه واذا سلكه وقع ضوء السراج على
مقدار اخر ويحصل منه تصور اخر وارادة اخرى جزئيتين لسلوكه مع التصور
والارادة الكليين للحركة فيقع سلوك اخر موجب لحصول الضوء على مقدار
اخر وهكذا والكلام في اجزاء الخطوة الواحدة والتصورات والارادات
والحركات المتعلقة بها بعينه هذا الكلام وكذا في اجزاء اجزائها
حسب قبول المقدار الانقسام الى لا نهاية فهكذا يمكن ان تكون حركة السماء
وكل ما هو متغير الارادة والتصور يسمى نفسا لا عقلا محضا وصاحب الارادة
الكلية والجزئية يجب ان يكون شيئا واحدا حتى يحصل الارتباط ويتم
الحركة المتصلة فمحركات السموات اذن نفوس مجردة ناطقة عاقلة بذواتها
ذوات ادراكات كلية وجزئية تحركها بتصورات جوانية منبعثة عنها
منطبقة في اجرامها كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا على ما سيأتي
بيانه لا بمعنى ان للفلك ذوات متعددة متباينة الوجود عقلا ونفسا
وطبيعة سارية في جرمه فان ذلك ممتنع ولا ان صورة ذاته احدى
هذه الامور وغيرها من العوارض والالات الخارجية عنها بل ذات الفلك
وهويته البسيطة جامعة لحدود هذه المراتب فقولنا ان حركة
الفلك ليست طبيعية اي ليس قاصد الحركة وداعيها طبيعة محضة
ناقصة الكون غير شاعرة بغاية فعلها والا فمباشر الحركة ليس الا ما يلي

الجسم بقوته فكما ان العقل من جهة عقليته لا يباشر التحريك لتساوي نسبة
الارادة الكلية الى جزئيات حدود الحركة فكذا حكم النفس من حيث جوهرها
العقلي واما من حيث نشاتها الحيوانية فلها وجه الى القدس فيها عين جارية
نبع منها ماء الحيوة ووجه الى طبيعة الفلك فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة
فان الوجود الواحد قد يكون مع احديته جامعا للحدود متفاوتة ومراتب
متفاضلة وسياتي لهذا مزيد تحقيق وتوضيح في مباحث النفوس الانسانية
ان شاء الله اصل ومما يدل على ان السموات احياء عالمون ويوضح ذلك بسرعة
ان المانع من قبول الفيض الذي يكون للاجسام التضاد والتفاسد و
الكثافة الطبيعية الحاصلة من البعد عن الاعتدال وستبين ان الاجسام
البسيطة المتضادة الطبائع اذا تركبت واعتدلت ازدادت في قبول الفيض
والحيوة بقدر الاعتدال والتوسط في المتضادات فما ظنك باجرام كريمة
صافية دورية الحركات دائمة الاشواق يترشح من حركاتها البركات و
الخيرات على ما دونها فكل جرم سماوي فهو حيوان مطيع لله جل عز
متصرف في نظام الكون بالتدبير متحلي بقدر قسطه ومرتبته بانتقاش
صور الاشياء واحوالها في لوح نفسه ورقيم ذهنه وكتاب عقله وما في
الصحيفة السجادية في دعاء الهلال ايها الخلق المطيع الدائب السريع المتردد
في منازل التقدير المتصرف في فلك التدبير شاهد صدق على ذلك اصل

واما ان الارضين متهيئة لقبول الصور فمعلوم لنا مشاهدة الاجسام العنصرية
القابلة للتركب اما تركيبا غير تام مقدورا لنا كما ركبنا الماء بالتراب واما
تركيبا تاما طبيعيا غير متاتٍ الا بقدرة الله تعالى كالمعدن والنبات و
الحيوان وذلك لما لم يتم الا بكيفيات فعلية وانفعالية لا بد لها من حرارة
مبددة محللة وبرودة جامعة مسكنة ورطوبة قابلة للتخليق والتشكيل
ويبوسة حافظة لما افيد من التقويم والتعديل فخلق الله سبحانه بلطفه
وجوده عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة بطبعها
في اماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بطبائعها مرتبة ترتيبا
بديعا منضدة نضدا عجيبا حيث جعل كل متشاركين في كيفية واحدة
فعلية او انفعالية متجاورين فجعل النار لكونها اخف من الكل مجاورة
للسماء لما بينهما من مناسبة اللطافة والضياء وجعل الارض لكونها عكس
الكل وثقلها واثقلها في غاية السفل وابعد المواضع من حركة الفلك
لتكون مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء مجاورا للارض لكونه اشد
مناسبة لها من جهة البرودة والكثافة وجعل الهواء مجاورا للنار لكونه
اشد مشابهة لها من جهة التلطيف والحرارة والخفة ووضعت الارض في
الوسط لئلا تحترق بتسخين حركة الفلك ولم يجعل مجاورا للفلك غير النار
لئلا تسخن بحركته فيفسد بين النارين فانظر الى الحكمة ثم الى الرحمة تبارك

ما لا تنقدر قدره فسبحانه سبحانه ما اظهر برهانه وعددها علم باستقراء
الكيفيات الاربع الاول ووجدان عدم خلو الاجسام المستقيمة الحركات عن
احدى الفاعلتين اللتين هما الحرارة والبرودة المقتضيتان للحركة اما من الوسط
او اليه بالغة الى الغاية او لا وكذا عن احدى المنفعلتين اللتين هما الرطوبة و
اليبوسة المقتضيتان لقبول الاشكال بيسر او عسر على وجه الكمال او النقص
وامتناع اجتماع اثنتين من كل من القبيلين في جسم واحد للتقابل فاذا ركب
كل من الفعلين مع كل من الانفعالين حصلت اربعة اقسام وهذه الاربعة هي
اصول الكائنات واركان عالم الكون والفساد واسطقسات المركبات و
عناصرها التي منها التركيب واليها التحليل وانا اذا تعقبت جميع الاجسام
التي عندنا وجدناها منقسمة بحسب الغلبة الى واحد منها وهي انما لم تقبل
الحيوة المعتد بها لاجل تضادها ولهذا اذا تركبت واعتدلت قبلتها ~~صل~~ ان
الله سبحانه سخر السموات والنجوم ونفوسها الناطقة المدبرة لها والملائكة
الموكلين بها بامره فجعلها في حركاتها المتقنة واوضاعها المختلفة وعباداتها
المتنوعة ذوات افعال وتاثيرات في الارضين والاجرام السفلية تاثيرا
على سبيل الرشح من غير ان يكون مقصودا لها وذلك لما دريت ان المقصود
يكون ابدا اشرف من القاصد والاجسام العنصرية حقيرة بالنسبة الى
الافلاك لانها كائنة فاسدة وجعل تلك الاجرام السفلية ذوات تاثر

وانفعال منها يشبه تاثر النسوان من الذكران من وجه لا بمعنى ان السموات
توجد شيئا من الارضيات وتفيض عليها صورة هيهات ما الجسم المظلم الميت
والجسماني المفتقر اليه والاثارة والاحياء والخلق والابداء ذلك ظن
الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار بل بمعنى انها تعد القوابل الارضية
والمواد السفلية لفيضان الصور والاعراض عليها من واهبها الذي هو
الله سبحانه بتوسط ملائكته العقلية فان الله سبحانه جعل لكل شيء من
خلقه سببا ولسببه سببا الى ان ينتهي اليه تعالى وهو مسبب الاسباب
كلها جملتها وتفصيلها فالاسباب مترتبة متوجهة نحو المسببات باذنه تعالى
وهو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فشرب السموم مثلا سبب الهلاك
باذنه تعالى كما ان شرب الدواء سبب للشفاء باذنه وكذلك الاسباب
الكلية الاصلية الثابتة المستقرة التي لا تزول ولا تحول كالارض
والسموات والنجوم بحركاتها المتناسبة التي لا تتغير ولا تنفد الى ان يبلغ
الكتاب اجله وتوجهها الى المسببات الحادثة منها الحظة فلحظة الا ترى
الى الشمس كيف تؤثر بمحاذاتها الموضع من الارض في اضاءة ذلك الموضع
ثم بتوسط الضوء في سخونتها ثم بتوسط السخونة في خلخلة الجسم المتسخن
او اصعاده ثم بسبب التخلخل والصعود في اخراجه من موضعه الطبيعي ثم
بسبب الخروج من موضعه في امتزاجه بغيره ثم بسبب الامتزاج في

القبيلين اي المتقابلين من الفاعلين والمنفعلين

السموات والنجوم ذوات تاثير فلا ضير للاجرام السفلية

انتهاء سلسلة الاسباب الى الله تعالى

في فيضان صورة عليه غير صورته الاولى فانظر في اعدادها ذلك الجسم
لقبول تلك الهيئات والصور من الله سبحانه ثم انظروا كيف تؤثر باختلاف
حركاتها الذاتية والعرضية المقتضي لحدوث الفصول الاربعة من الربيع و
الصيف والخريف والشتاء في اختلاف احوال المركبات من المعادن والنباتات
والحيوانات واختلاف صورها واعراضها ونفوسها في حيوتها وموتها و
حرارتها وبرودتها ورطوبتها ويبوستها ونضارتها وجمودها الى غير ذلك
مما لا يحصى قال النبي صلى الله عليه واله اغتنموا برد الربيع فانه يفعل بابدانكم
ما يفعل باشجاركم واجتنبوا برد الخريف فانه يفعل بابدانكم ما يفعل
باشجاركم ثم انظر الى القمر كيف يؤثر في نضج الفواكه ومد المياه وجزرها
وازدياد الرسل في الضروع ونشو الحرث والنسل والزروع ونقصانها و
ذبولها بحسب امتلائه وانجلائه واشراقه وانمحاقه وغير ذلك وكل ذلك
مقدر بقدر معلوم والشمس والقمر بحسبان كل يجري لاجل مسمى والى
غيرهما من الكواكب كيف تؤثر في السفليات بحسب احوالها المختلفة كما
فصلت في علم النجوم تفصيلا حارت فيه اصحابه حيرة لا محيص لهم
عنها سئل الصادق عليه السلام عن النجوم اهي حق قال نعم وقال ان اصل
الحساب حق ولكن لا يعلم بذلك الا من علم مواليد الخلق كلهم ثم انظر
الى الهيئات الفائضة على الطبائع والصور والنفوس التي تصدر عنها

الانفعال

الانفعال في موادها ومواد غيرها وتصير محركة للاجسام مازجة بعضها
ببعض كما تشاهد من القوى الغاذية والنامية كيف تنبعث من السماويات
فلا محالة لها تاثير في نفوسنا ونفوس سائر السفليات ولما كان القابل
المطلق الذي هو المادة غير متناهي قوة الانفعال والتاثر لكونها قوة كل ممكن
بالامكان الاستعدادي والممكنات الاستعدادية غير متناهية وكذلك
الفاعل المطلق الذي هو الله سبحانه غير متناهي قوة الفعل والتاثير لا
تقدر غير متناهية فلا جرم يستمر نزول البركات وينفتح باب الخيرات
والافاضات ويتعاقب خلق المخلوقات وتكوين المكونات من الله سبحانه
ابدا الا ما شاء الله وما كان عطاء ربك محظورا وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها فصل ولما استحال ايجاد الجميع دفعة واحدة لتعصي المادة عن
قبول صورتين منها معا فضلا عن تلك الكثرة فقدر الله سبحانه بلطيف
حكمته حركة دورية وزمانا غير منبت الى ان يبلغ الكتاب اجله مواد
واحدة مستحيلة من صورة الى صورة على التعاقب ليوفي كل صورة ممكنة
حقها من الوجود اذ ليس وجود احد الضدين اولى من الاخر وايضا لما كانت
المادة مشتركة بينها فلكل منها حق عند الاخر ينبغي ان يصل الى صاحبه
فالعدل ان يؤخذ من هذا مادته فيعطى لذاك ومن ذاك مادته فيعطى
لهذا ويتعاقب المادة بينها فلاجل الحاجة الى توفية العدل في هذا الموجودات

لم يكن ان يبقى الشيء الواحد دائما بورود الامثال بل لا بد ان يصير شيئا اخر يوما ما
واما بقاؤه بعينه فليس بممكن لذاته لحظتين لما دريت ان الطبيعة امر سيال
متجدد الذات متبدل الحقيقة هذا في اشخاص الكائنات واما الانواع فلا
يجوز ان توجد عقيب الحركات والاستعدادات ولا ان تكون غير متناهية
وذلك لان لها حقايق عقلية في علم الله سبحانه فهي هناك موجودة على
سبيل الاجتماع ازلا وابدا وهي مترتبة في الصدور فجرى فيها براهين بطلان
عدم التناهي فهي محفوظة ثمة لا تتغير ولا تتبدل ولا تزيد ولا تنقص واما
في هذا العالم فليس لشيء منها وجود اصلا اذ الوجود ههنا ليس الا للاشخاص
المحسوسة خاصة ثم من الكائنات ما يكفي في تكونه دورة واحدة ومنها ما
يحتاج الى ادوار ومنها ما يحتاج الى عودات وكل كائن فاسد البتة
له مدة يتكون فيها ومدة يضمحل فيها وينتهي الى اجله فان لكل اجلا
متناهيا يحفظه بقوته المدبرة لبدنه لا يحتمل مجاوزته ان جرت اسبابه
على ما ينبغي وهو الاجل الطبيعي وقد يعرض اسباب اخر من حصول المفسد او
فقدان النافع المعين فيعرض لتلك القوة ان يقصر فعلها عن الامد فمن
الاجال طبيعية ومنها اخترامية وكل بقدر فصل وكما ان الاجسام الجسمانية
الكائنة السفلية منوطة بالحركات السماوية فكذلك سائر احوالها
حتى الاختيارات والارادات النفسانية فانها امور تحدث بعد ما لم تكن

ولكل منها

ولكل منها بعد ما لم يكن علة وسبب حادث وينتهي ذلك الى حركات الافلاك
وهي على اطراد مستو يكون دواعي الى القصد وبواعث عليه وهذا هو القدر
الذي اوجبه القضاء والقضاء هو الفعل الاول الالهي الواحد المشتمل على
الكل الذي يتشعب منه المقدورات وكل مرهون بوقته واجله فما يتقدم
متقدم ولا يتاخر متاخر الا بحق لازم وقضاء حتم ومن هنا يظهر كيفية صدور
افعالنا وانها وان كانت باختيارنا ومشيتنا الا ان الله اعطانا القوة والقدرة
والاستطاعة فنحن ان شئنا فعلنا وان لم نشا لم نفعل لكنا لسنا بحيث ان
شئنا شئنا وان لم نشا لم نشا بل لا بد ان ينتهي مشيتنا الى مشية الله سبحانه
كما قال عز وجل وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهذا معنى الامر بين الامرين في
الجبر والاختيار فصل التركيب العنصري اما طبيعي او غير طبيعي والطبيعي اما
مزاجي او غير مزاجي والمركب المزاجي اصول اجناسه ترجع الى ثلثة لانه
ان تحقق فيه مبدا التغذية والتنمية فاما مع تحقق مبدا الحس والحركة الارادية
فهو الحيوان او بدونه فهو النبات وان لم يتحقق ذلك فيه فهو المعدن و
هذه الثلثة تسمى بالمواليد كما تسمى العناصر بالامهات والافلاك بالاباء
وتحت كل منها انواع لا تحصر بعضها فوق بعض وكل نوع يشتمل على اصناف
وكل صنف على اشخاص لا تتناهى بحيث لا يتشابه اثنان من الانواع ولا من
الاصناف ولا من الاشخاص فسبحان بارئها ومنشئها عن التكثر والاختلاف

القضاء والقدر
معنى الامر بين الامرين
تقسيم التركيب العنصري وغير المزاجي
تسمية الاباء والامهات والمواليد

وانما نشأ الاختلاف النوعي بسبب الملائكة العقلية ارباب الانواع و
الاختلاف الصنفي والشخصي بحسب اختلاف احوال العناصر في انفسها وقياس
بعضها الى بعض كما وكيفا ووضعا في التركيب وبعد التركيب مع اختلاف اعداد
السموات لها بحركاتها المختلفة واوضاعها المتكثرة ومبادي التاثيرات
في هذا المزج والتركيب بعد الله سبحانه باذنه تعالى يسمى ملائكة قريبا مزاولا
كانا او بعيدا غير مزاول فان مبدأ كل اثر لا يدركه الحس يسمى في الشرع ملكا
علويا او سفليا **اصل** ثم ان كانت الجهة العقلية قوية في الجسم بحيث يكثر
ظهور اثار الحيوة فيه بان تكون له حركات ارادية مختلفة وادراكات
متفننة وتصرفات في دقائق الامور واستنباطات للعلوم الكلية او
الجزئية بالفكر والروية فنفسه نفس مجردة عن المادة لان لها ان تبقى بعد بوار
جسمها بوجود مستقل وهي اما ناطقة اي ذات ادراكات كلية عقلية
كالانسان او غير ناطقة كبعض الحيوانات الكاملة الاخر وان لم يكن كذلك
بل تكون ضعيفة لا يظهر منها امثال ذلك سواء كانت ذات حس وحركة
ارادية او لم تكن فنفسه نفس جرمية لا بقاء لها بعد تفرق جسمه وتبدده
كالحيوانات الضعيفة الادراك والنباتات والجمادات والمزاج كلما
امعن في التوسط وهدم جانب التضاد يقبل من المبدأ الفياض صورة كمالية
فوق صورة وحيوة فوق حيوة فيصير اولا معدنا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا

ثم

ثم ملكا مقربا ثم يفنى في ذات الله سبحانه واليه يرجع الامر كله كما مر بيانه في
الغايات **وصل** الممتزج ما لم يستوف درجات النوع الانقص الاخس لم يتخط
الى درجة النوع الاكمل الاشرف لكن النوع الانقص اذا قوي بعض افراده
في باب وجوده وغلبت فعليته على قوته واستعداده لم يتجاوز الى نوع ما
هو اكمل واعلى لاستحكام صورته وبقاء تركيبه اكثر من سائر افراده فيتعصى
من ان يكون منه خلق اخر فكانه قد تم سلوكه وبلغ الى كماله المتصور في
حقه اذ السالك من حيث هو سالك لا يقوم في المقامات والمنازل التي دونه
بالفعل ولكن يتلبس بكل منها في الجملة ولهذا قيل ان السلوك توسط ما بين
صرافة القوة ومحوضة الفعل مثال ذلك الحجر من المعدن والشجر من النبات
وغير الانسان من الحيوان ومثال غير قوي الوجود المني من المعدن والجنين
من النبات والطفل من الحيوان وليست هذه التمامية والقوة في الوجود
مانعة له عن الوصول الى الله سبحانه لجواز ان يترك صورته النوعية التي
بها تمامه ويزهد فيها يوما ما طلبا لصورة اعلى بل لا بد من ذلك اذ كل
موجود فلا بد وان يصل الى الله يوما والا يكون خلقه عبثا وقد قال عز
وجل افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فالصراط المستقيم
هو الصراط الانساني الذي يمر سالكه على سائر الموجودات وهو المظهر
لاسم الله الاعظم والصراط الاخرى ليست على هذه الاستقامة ولكن كل

منها يوصل بها الكمال الى المطلوب وهي مظاهر لاسماء اخر وكل موجود فهو على صراط
غير صراط الاخر ومصير الكل الى الله كما قال واليها المصير اصل فالمركب العنصري
لما استوفي درجات التراكيب الناقصة التي هي دون المواليد ثم درجات
المعادن تخطى خطوة اخرى الى جانب القدس ان كان من اهل السلوك الى
الله بان يكون ناقصا ضعيف الفعلية كالمني الصالح لان يصير حيوانا او
يكون تاما ولكن ترك صورته النوعية التي بها تمامه وفعليته وزهد في
حيوته الدنيا تلك طلبا لصورة اعلى وفعلية اتم وتوجه الى بارئه سبحانه
توجها طبيعيا ذاتيا كالبذر مثلا اذا انفسد في الارض فسادا ما وانتن نتنا ما
فحينئذ ينكسر قلبه ويضطر اضطرارا جبليا ويتضرع الى الله تعالى تضرعا فطريا
ويتقرب الى الله تعالى تقربا ما وقد جرت سنة الله في من تقرب اليه شبرا
ان يتقرب اليه ذراعا بالترحم عليه واجابة دعائه اذ هو الذي يجيب
المضطر اذا دعاه فيفيد له بدل صورته الفانية صورة كمالية نباتية
ذات نفس ملكوتية فيحيى بها حيوة ما فوق حيوته الاولى التي كانت كلا
حيوتها الجسمانية التي كانت كلا حيوة فيصدر عنه ببساطة نفسه ما يصدر
من المعدن من حفظ التركيب مع زيادة شيء اخر وهو ان ينبت وينمو و
يزيد في اقطاره الثلثة بالتدريج وذلك لفقد كماله التشخصي اولا من
لكون مادته جزء مادة شخص نباتي ثم يضيف الله سبحانه الى قوته

التي بها يستبقي شخصه قوة اخرى يستبقي بها نوعه لعدم احتماله الدثور الشخصية
لمكان لطافة مادته فوق المعدن التام الفعلية قوة تحفظه من البقاء
اما فيما يتعذر اجتماع اجزائه لبعده من الاعتدال ولسعة عرض مزاجه فعلى
سبيل التولد واما فيما تعذر ذلك لقربه من الاعتدال ولضيق عرض مزاجه
فعلى سبيل التوالد استبقاء لنوع ما وجب فساد شخصه منا منه سبحانه
ولطفا وهذا هو النبات اصل انما يتم وجود هذا الصنف من الموجود بتوسط
عدة من الملكوتيين وذلك لاحتياجه في النامية الى فاعيل متخالفة تفعل
فيه وكل فعل يفعل في هذا العالم فله مبدأ من الملكوت غير مبدأ الاخر لا
يصدر فعلان عن مبدأ واحد وذلك لان اهل هذا العالم من حيث انه اهله
ميت ظلماني لا يجوز ان يكون مبدأ لامر ما كما عرفت فيما سبق فلا بد
من مبدأ ملكوتي واهل الملكوت ليس هكذا واحد منهم الا وهو وحداني
الصفة ليس فيه خلط وتركيب فلا يكون لواحد منهم الا فعل واحد كما اشير
اليه بقوله سبحانه حكاية عنهم وما منا الا له مقام معلوم وليسوا كالانسان
الواحد الذي يتولى بنفسه افعالا مختلفة لاختلاف دواعيه ووقوعه
في عالم العدد والتفرقة ولذا تراه يطيع الله مرة ويعصيه اخرى فلا بد
في النبات اذن من ملك يزيد في اقطاره الثلثة على نسبة لا يفتر محفوظة
الى ان يبلغ الى كمال النشو ومن ملك يقطع فضلة من مادته ليكون

مبدأ النقص اخر ولما توقف فعل الاول على التغذي فلا بد من املاك اخر
يخدمونه من جاذبة للغذاء الى الاطراف وماسكة له وهاضمة ودافعة
للثقل وفي الثاني لا بد من مغيرة للفضلة ومهيئة لاجزائها لقبول الصور
المخصوصة اما واهب الصور فهو الله سبحانه بتوسط الحقيقة العقلية
التي هي رب نوع النفس النباتية مخدومة لهذه الاملاك جميعا كما في
سائر الافاعيل قال الله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء
وقال افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وورد في وصف
ملك الارحام انه يدخل في الرحم فياخذ النطفة في يده ثم يصورها جسدا
فيقول يا رب اذكر ام انثى اسوي ام معوج فيقول الله ما شاء ويخلق الملك
ويشبه ان يكون مبدا كل فعل من هذه الافعال ملكا قدسيا متمكنا في
سماء قدسه وله باذن الله سبحانه جهات ورقائق وخدم وروابط في
العالم متعددة حسب تعدد النفوس ويكون النفوس متصلة بتلك الرقائق
مربوطة بذلك الملك من تلك الجهة بل متحدة معها اذ النفس هي التي تفعل
هذه الافاعيل في بدنها بتوسط الفيض من تلك المبادي باذن الله كما يظهر
من تحقيق معنى النفس بما هو نفس فالنفس ذات جهات وقوى استفادتها
من جواهر عقلية بها تفعل الافاعيل في بدنها وهي عين تلك القوى و
الجهات من وجه ومستخدمة لها من وجه اخر وكل من تلك الجهات والقوى

حقيقة واحدة وانما تتعدد بتعدد النفوس نوعا وصنفا وشخصا لح ومما
يؤيد كون النفس مبدا لهذه الافاعيل بذاتها وكون قوتها سارية في جميع
اطراف البدن بوجوه التصرفات اعتناؤها بتعديل المزاج وحفظ الاتصال
وتالمها بتغير المزاج عند ادنى مغير من حر او برد او حركة او تعب او هبوب
ريح مشوش الى غير ذلك من الامور الغير النفسانية وكذلك تاذيها من
تفرق الاتصال والجراحات تاذيا جزئيا في الحال وعدم انحصار تالمها
بالمولمات التي هي من باب خوف العاقبة وخطر المال وكذلك وجدان
ذاتها مقصرة عن الامور الادراكية عند اشتداد حاجته الى الاحالة
والهضم والدفع بسبب من الاسباب كما يكون للمريض عند بحرانه فان ذلك
ليس الا لاشتغال النفس بهذه الافعال واستغراقها فيها لح قد احتاجت
الصورة النباتية الى التغذي من وجه اخر غير النمو وذلك لان الجسم
النامي وسيما الحيوان منه ابدا في التحلل والذوبان لاستيلاء الحرارة
الغريزية عليه الحاصلة فيه من نار الطبيعة الكائنة في مركبات هذا
العالم شانها النضج والتحليل كما قال نار الجحيم في قوله سبحانه كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقد يستولي الحرارة الغريبة ايضا عليه
فتحلله والحركات البدنية والنفسانية ايضا محللة جدا فلا بد اذن
من ان يخلف بدل ما يتحلل عنه انا فانا ولحظة فلحظة وما ذاك الا

بالتغذي فالاحتياج الى التغذي باق الى اخر العمر واما الى النامي فليس الا
الى البلوغ الى كمال النشو وشان الاول ان ياتي كل عضو من الغذاء بقدر عظمه
وصغره ويلصق به منه بمقدار يناسب له على السواء واما الثاني فيسلب جانبا
من البدن من الغذاء ما يحتاج اليه لزيادة في جهة اخرى فيلصقه بتلك
الجهة ليزيد تلك الجهة فوق زيادة جهة اخرى **فصل** المتغذي في اول الامر
يقوى على تحصيل مقدار اكثر مما يتحلل لصغر الجثة وكثرة الاجزاء الرطبة
فيها فيعمل النامي فيما فضل عن الغذاء ثم يعجز المتغذي عن ذلك لكبر الجثة
وزيادة الحاجة لنفاد اكثر الرطوبات الاصلية الصالحة لتغذية الحرارة
الغريزية فيصير ما يحصله مساويا لما يتحلل وحينئذ يقف النامي وعند
القرب من تمام النمو يتفرغ النفس للتوليد فيقوى المولد حينا من الدهر ثم اذا
عجز المتغذي عن ايراد بدل ما يتحلل بحيث لم يفضل شيء يتصرف المولد فيه
او انحرف المزاج بسبب الانحطاط المفرط صار المادة غير مستعدة لذلك
وقف المولد ايضا ويبقى المتغذي عملا الى ان يجيء الاجل لسرعة تحلل الاجزاء
وانحراف المزاج عن الاعتدال وانطفاء الحرارة الغريزية لعدم غذائها
ووجود ما يضادها **فصل** وهؤلاء الاملاك دائما في شغلهم لا يمسكون عن
افعالهم طرفة عين فان الشجر مثلا اذا سقي الماء والحيوان اكل الغذاء فذلك
ليس بغذاء ولا اكل على الحقيقة وانما مثلهما كمثل الجابي الجامع للمال في

خزانته وهي المعدة في الحيوان وما يجري مجراها في النبات فاذا احترز منهما
وامسكا عن السقي والاكل فحينئذ يتولاه الملائكة بالتدبير ويحيله من حال
الى حال ويغذيهما به في كل ان ونفس فهما لا يزالان في غذاء دايم ولولا
ذلك لبطلت الحكمة في نشاة كل متغذ والله حكيم فاذا خلت الخزانة حركت
الملائكة الجابي لتحصيل ما يملؤها به فاذا لم يوجد غذاء يحللون المواد
٤ والفضلات التي في البدن ولا يزال الامر كذلك ابدا فهذه صورة الغذاء
في كل نفس فكل نفس اكلها دائم في هذه النشاة ايضا كما في الاخرة **فصل**
المركب العنصري لما استوفى درجات النبات تخطى خطوة اخرى الى جانب
القدس ان كان من اهل السلوك على صراط الله بان كان ناقصا ضعيف الفعلية
جدا كانه يتضرع في مكان رتبته من النقصان كالاجنة في بطون امهاتها
مما لها نفوس نباتية ولم تصر حيوانات بعد فاذا كان كذلك فيتقرب
الى الله تعالى بالتوجه اليه تقربا ما فيقرب الله سبحانه اليه ضعف تقربه
كما هو سنته تعالى فيهب له بدل صورته الناقصة صورة كمالية حيوانية
ذات نفس ملكوتية حساسة دراكة محركة بالارادة فيصدر عنها بتوسطها
كل ما يصدر من النبات ويزيد عليه بافعال مختصة بها فيوكل الله تعالى
بها مع تلك الملائكة التي كانت له اولا ملائكة اخرى ارفع درجة
منهم بها يدرك ويتحرك بالارادة وهذا هو الحيوان فان كان كاملا

في الحيوانية بان يقوى اثر النفس فيه ومن شانه ان يدخل في نشاة الملكوت
ويصير حيا بالذات مستقلا في تلك النشاة افاض الله سبحانه عليه مع قوته
الحركة لها اعنى الفاعلة للحركة والباعثة لها المنقسمة الى الشهوية والغضبية
عشر حواس للادراك خمسا للنشاة الظاهرة هي اللامسة والذائقة والشامة
والباصرة والسامعة وخمسا للنشاة الباطنة هي مدرك الصور المسمى بالحس
المشترك وحافظها المسمى بالخيال ومدرك المعاني المسمى بالوهم وحافظها
والمتصرف فيهما بتركيب بعضها الى بعض وتفصيل بعضها من بعض المسمى بالمتصرفة
فيصير بهذه العشر ذا قدمين يكون له قدم في هذه النشاة واخرى في تلك
النشاة فياخذ في تكميل النشاتين مبتدئا بالاولى الفانية حتى يبلغ في تكميلها
الى حد ما يمكن له ان يجعلها آلة لتكميل الاخرى ثم ياخذ في تكميل الاخرى
متوجها الى الله سبحانه وعالم الاخرة توجها غريزيا وسلوكا ذاتيا كما اشير اليه
في قوله تعالى مخاطبا لاشرف انواعه يا ايها الانسان انك كادح الى ربك
كدحا فملاقيه فتكامل ذاته يوما فيوما بالتدريج بالاستعدادات
يكتسبها من النشاة الاولى واخلاق وهيئات اما في سعادة او في شقاوة
حتى ينتقل في النشاة الاخرى ويصير حيا بالفعل ويبطل عنده القوة الاستعدادية
فيمسك عن تحريك ويرفض هذه النشاة الفانية استغناء عنها و
يرتحل الى الاخرة ارتحالا طبيعيا وهذا هو الموت الطبيعي للحيوان الكامل

وهو

وهو بعينه ولادة وخروج في النشاة الاخرى ومبناه استقلال النفس بحيوتها
الذاتية وترك استعمالها الالات البدنية على التدريج حتى تتفرد بذاتها
وتخلع البدن بالكلية لصيرورتها بالفعل وهذه الفعلية لا تنافي الشقاوة
الاخروية اذ ربما يصير شيطانا بالفعل وعلى شاكلة ما غلبت عليه من صفاته
الردية وان كان ناقصا في الحيوانية بان يضعف اثر النفس فيه ولم يكن من
شانه الدخول في الملكوت والصيرورة من اهله افاض الله سبحانه عليه
بعض الحواس دون بعض اما قوية او ضعيفة على اختلاف مراتب الحيوانات
او كلها ولكن ضعيفا الباطنة وخصوصا حس الخيال فيعيش في هذه النشاة
مدة ما حيوة عرضية بقوة الملكوت حيث ان ملائكتها وقواها من تلك النشاة
ثم اذا مات فات كالنبات لعدم تعينه واستقلاله في تلك النشاة فلم
يبق منه الا رب نوعه الذي كان به حيوته وقوامه وفنى هو فيه ورجع
اليه كما قال تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم
امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون **اصل** قد دريت
ان القوى النفسانية متحدة مع النفس وانما هي جهاتها واعتباراتها فاعلم
الخيال المشتمل عليها كلها على وجه اعلى واشرف سوى الوهم الذي هو جهة
رجوع النفس الى العالم العقلي ولا ذات له سوى الاضافة وكذا الحافظة
التي ترجع في الحقيقة الى الحقيقة العقلية اذ المعاني انما هي مخزونة في

ذلك العالم وكذا المتصرفة التى هى كالوهم فى كونها اضافة الى محسوسات
ومعقولات فاما سائر القوى ذوات الحقائق فهى منطوية فى الخيال فحدث
من هذا ان النفس الحيوانية المخدومة لهذه القوى اعنى سلطان هذه البنية
المحسوسة مع مشاعرها وقواها هى بعينها النشاة الخيالية للحيوان ولكنها من
حيث تعقلها ما بالالة المخصوصة من البدن قوة خيالية ومن حيث انها ذات
رجوع ما الى عالم القدس وان كان رجوعا ضعيفا حيث انها انما تدرك
المعقولات مضافة الى الحس ومتعلقة به ولا تستطيع ان تدركها مجردة
عن المواد نفس حيوانية فهى كانها خيال خارج من حد القوة والضعف الى
حد الفعلية والكمال ومن هذا ظهر وتبين وينكشف ان فى اهاب هذا
الحيوان الطبيعى حيوانا اخر من عالم الغيب هو فى الحقيقة يسمع ويرى ويشم
ويذوق ويلمس ويبطش ويمشى ولهذا يفعل هذه الافاعيل وان كانت
هذه القوى والحواس البدنية كما فى النوم والاغماء والسكر فله فى ذاته
هذه المشاعر والقوى والالات من غير عوز الا انها ليست ثابتة فى عالم
الحس والشهادة وهذه المشاعر الظاهرة بمنزلة ظلال لتلك وكذلك هذا
البدن الظاهر بمنزلة قشر وغلاف وقالب لذلك البدن ولغا حيوة هذه كلها
بذلك وهو الحيوان بالذات وهو المحشور فى الاخرة التى هى دار الحيوة قال
الله سبحانه وان الدار الاخرة لهى الحيوان صدق ومما يدل على ذلك ان النفس

العوز بالحركة الحاجة ق

الحيوانية

الحيوانية تشاهد فى قوة خيالها ووهمها او بهما صورا ومعانى مجردة
عن المادة وعوارضها مما ليس يقابل الاشارة الحسية فلا يخلو اما ان تكون النفس
قابلة لها او فاعلة فان كانت قابلة لها فعدم قبول الحال للاشارة الحسية
يستلزم عدم قبول المحل لها لا محالة وان كانت فاعلة لها فالفاعل فيما
لا وضع له لا يجوز ان يكون من ذوات الاوضاع لما ثبت من ان الجسم وقواه
لا يفعل فيما لا وضع له بالقياس الى مادتها وكما ان فاعل الاجسام الطبيعية
ومقوماتها لا يمكن ان يكون متعلق الوجود بهذه الاجسام كما ثبت كذلك
مبدا صورها يجب ان لا يكون ماديا وايضا اما ان يكون تجرد هذه الصور
عن مواد هذا العالم وعوارضها لذاتها او لما اخذت هى منه او من جهة
الاخذ والاول يوجب الاتفاق فما كان شئ منها يقترنه هذه اللواحق فى
العين لان ما بالذات لا يتخلف والثانى يكون تناقضا فبقى الاخير فلم يكن
هذا الوجود له وجودا من جسم او جسمانى فالقوة الخيالية اذن مجردة عن
المواد وان كان لها نوع تعلق ببعض مواضع البدن بواسطة تعلقها
بالروح النفسانى الذى يتكون منه الدماغ او لا ثم يسرى بواسطة
الاعصاب والاوردة فى جميع مواضع البدن عاليها وسافلها على حسب
تفاوتها فى القبول ليفيدها الحس والحركة والى هذا التجرد للنفس اشار
مولانا الصادق ع بقوله ان ارواح المؤمنين فى الجنة على هيئة اجسادهم

وفي رواية على صور ابدانهم لو رايته لقلت فلان وبقوله ع مثل المؤمن وبدنه
كجوهرة في صندوق فاذا اخرجت الجوهرة منه طرح الصندوق ولم يعبأ به وفي
القران المجيد ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
فرحين بما اتاهم الله **فصل** ومما يدل على ذلك دلالة واضحة ان بدن الحيوان و
اعضاءه دائم الذوبان والسيلان لعكوف الحرارة الغريزية على التحليل و
التنقيص وكذا غيرها من الاسباب كالامراض الحادة والمسهلات وذاته
منذ اول الصبا باقية فهو هو لا ببدنه ومن هذا يظهر ان هذية البدن
من حيث هو بدن لهذه النفس انما هي بهذه النفس وان تبدل تركيبه وكذا هذيته
الاعضاء كهذه اليد وهذه الاصبع اذ كلها محفوظة الهوية تبعا لهوية
النفس ويدل على هذا ايضا ما مرت الاشارة اليه ان تقوّم كل شيء بصورته
الكمالية ومبدا فصله الاخير لا باجناسه وفصوله العالية والمتوسطة
ان كانت وكذا تشخصه بنحو وجوده الخاص لا الاعراض المتبدلة من صنف
الى صنف ومن نوع الى نوع والتشخص هو هو بعينه بل ذلك كله من اللوازم لا
المقومات ويعتبر فيه على سبيل الابهام دون الخصوص لانها تجري مجرى
المادة التي انما يحتاج اليها الشيء لاجل قصور وجوده عن التفرد بذاته دون
فوقه تحمل حقيقته واذا استكمل وصار بالفعل استغنى عنها فتشخص كل حيوان
وتقوّمه انما هو ببقاء نفسه التي هي صورته الكمالية وبنحو وجوده الخاص مع

بدن ما وان تبدل خصوصياته من المقدار والوضع وغيرهما حتى انك اذا
رايت انسانا في وقت ثم تراه بعد ذلك بمدة كثيرة وقد تبدلت احواله
جميعا بخصوصياتها امكنك ان تحكم عليه بانه ذلك الانسان فلا عبرة بتبدل
المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية بل الحال كذلك في تشخص
كل عضو منه ولو كان اصبعا واحدا فان له اعتبارين اعتبار كونه الة مخصوصة
لزيد مثلا واعتبار كونه في ذاته جسما متعينا من الاجسام واسم الاصبع واقع
عليه بذلك الاعتبار لا بهذا فتعينه بالاعتبار الاول باق ما دامت النفس
تتصرف فيه وتستعمله وتحفظ مزاجه وتقلّبه كيف تشاء وبالاعتبار الثاني
زائل لاجل الاستحالات الواقعة فيه فالتشخص الخيالي اذا استقل بذاته و
تجرد عن هذا القشر الحسي يصح ان يقال هو بعينه هذا التشخص الحسي لان النفس
واحدة والبدن بما هو بدن انما يتعين ويمتاز بالنفس ويصح ايضا ان يقال
ليس هو هو لان احدهما من الذهب والاخر من النحاس والى مثل هذا اشير فيما
روي عن مولانا الصادق ع في قوله سبحانه كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها حيث سئل ما ذنب الغير قال ويحك هي هي وهي غيرها فافهم
واغتنم فانه من الاسرار الكثيرة الفوائد ينفعك في كثير من الامور الدينية
ان شاء الله **فصل** ومن البراهين على تجرد النفس عن البدن واستقلالها انا
نغيب احيانا عن اعضائنا كلا او كل واحد في وقت ولا نغيب عن ذاتنا

فنحن وراء الجميع وايضا ان ادراك الشيء لما كان عبارة عن حصول صورته للمدرك
فكل مدرك ذاته يجب ان يكون مفارقا عن المحل اذ لو كان في محل لكان صورة
ذاته غير حاصلة لذاته بل لمحله كما مر بيانه مفصلا وايضا انا ندرك ذاتنا
بذاتنا لا لانا لا نعزب عن ذاتنا واما شعورنا بشعور ذاتنا فقد وقد ليس
هو نفس وجودنا فهو كادراكنا سائر الاشياء المدركة من خارج واما سبب
الشك في جوهرية النفس وسائر احوالها مع حضور ذاتها فذلك لان الجوهرية
ونحوها ليست بجزء لوجود النفس وانيتها بل لماهيتها الكلية والحاضر
عندنا من انفسنا انما هي وجوداتنا المثالية المشار اليها بانا لا ماهياتنا
الكلية المذهول عنها احيانا وايضا لو فرضنا ذاتنا فاقدة لكل شيء الا
نفسها فوجدناها لا من دليل ووسط فذاتنا غير ما لم ندرك بعد من جسم
او عرض **فصل** ومن البراهين ان كل صورة او صفة حصلت في الجسم بسبب
فاذا زالت عنه وبقي فارغا عنها يحتاج في استحصالها الى استئناف سبب
او سببه من غير ان يكون مكتفيا بذاته اذ ليس هذا من شان الجسم ومن
شان النفس في الصور العلمية ان قد يصير بعد استحصالها من معلم او فكر
مكتفية بذاتها في استرجاعها فتعالت عن ان تكون جرمية فهي روحانية
وايضا كل جوهر مادي لا يمكن ان يجتمع فيها صور كثيرة فوق واحدة واما
النفس فيجتمع فيها علوم شتى وصنائع شتى واخلاق مختلفة واغراض

متفاوتة فهي اذن دفتر روحاني ولوح ملكوتي وايضا انها تدرك اشياء
يمتنع وجودها في الجسم كالضدين معا والعدم والملكة معا ولوجود مثل
هذه الامور في النفس يمكننا ان نحكم بان لا وجود لشيء منها في الاجسام ولنا
ان ندرك ايضا الوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلي ومعلوم ان كل
ما في الجسم فهو منقسم وكذلك يدرك الحركة والزمان واللانهاية مما يستحال
ان يكون له صورة في المواد **فصل** ومن الشواهد انك مع شواغلك اذا فكرت
في الاء الله وسمعت اية تشير الى الامور الالهية واحوال اللب انظر كيف
يقشعر جلدك ويقف شعرك ويهون عليك حينئذ رفض البدن وقواه
وحواسه وهواه وذلك لاجل نور قذف في قلبك من الجنة العالية وانعكس
اثره الى ظاهر جلدك من جهة الباطن على عكس ما ينفعل الداخل من الخارج
فباطنك غير ظاهرك وايضا اذا اردت ان تتوجه الى تكميل جوهرك و
تفعل فعلك الخاص من تعقل النظريات واخلاص نيتك في التقرب الى الله
سبحانه وامتناع عن مخالطة الشهوات والوساوس المفسدة لم يتيسر لك
ذلك الا بمجاهدة تامة ومغالبة عظيمة فالجوهر النطقي منك من عالم
اخر وقع غريبا في دار الجسد بيد الظلمة والفسقة والكفرة من القوى
الشهوية والغضبية والوهمية وايضا النفس والبدن كما يرى يتعاكسان
في القوة والضعف فبعد الاربعين يكمل النفس ويكل الالة فكلال البدن

لكن منشأ الافعال النفس وتفردها بذاتها واما انخراقه عند الهرم بسبب
قلة الحرارة فذلك لان حاجة النفس الى مزيد التدبير تمنعها عن جودة التعقل
بل نقول لو كان التعقل بآلة بدنية لكان كلما عرضت لها آفة وكلال عرض فيه
فتور واذ ليس هذا كليا فليس التعقل بآلة بدنية وايضا كل من له ادنى تنبه
في التحدس والتفطن ورجع الى ذاته وشاهد ما فعله المتخيلة التي هي احدى
قواه في انشاء ماهيات الابعاد والاجرام والتصرف في الجبال الشاهقة و
الصحاري الواسعة والافلاك المتحركة والساكنة والكواكب تارة بالتركيب
والتفصيل وتارة بالتشكيل والتحويل لتحدس يقينا ان نفسه العلامة الفعالة لم
في عظائم الاجرام ودقائق المعاني وكلياتها ليست جسما ولا جسمانية وليس
الامر كما ظن ان الصور التي تدركها النفس انما هي في عالم خارج عنها منفصل
ثابت بتأثير مؤثر غيرها كيف ومن جملة ما يخترع الانسان في باطنه صور
مستهجنة من قبيل الدعابات الشيطانية واضغاث الاحلام المخالفة للعقل
الحكيم وانها انما تبقى بإبقاء النفس اياها واستخدامها المتخيلة في تصويرها
وبحثها فاذا اعرضت عنها انعدمت وزالت فصل المركب العنصري لما تنوع في
درجات المعدن والنبات والحيوان بما هو حيوان وصفا مزاجه وقرب
من الاعتدال جدا تخطى خطوة اخرى الى جانب القدس ان كان من اهل
السلوك الى الله على صراط الله بان يكون ناقصا ضعيف الفعلية كبعض الصبيان
من

ل٤٠٧

من اهل الفطانة والذكاء والاستقامة ممن قلت شهوته وغضبه وضعفت
حيوانيته ولم يصر انسانا نابعد فيتقرب الى الله سبحانه بالتوجه اليه توجها
طبيعيا فيتقرب الله اليه ضعف تقربه كما هو سنته تعالى فيهب له صورة كاملة
ناطقة بان تبدل صورته الناقصة بصورة كاملة ذات نفس ملكوتية ناطقة
مستخدمة لسائر القوى النباتية والحيوانية بما هو حيوان ويزيد عليه بافعال
مختصة بها فيوكل الله تعالى بها مع تلك الملائكة التي كانت له اولا ملائكة
اخرى ارفع درجة منهم بها يدرك الكليات المحضة مجردة عن المواد اصلا
ادراكا زائدا على ادراك سائر الناس ويحصل له ملكة المراجعة الى عالم
القدس والتوصل الى معرفة حقائق الامور من هناك بالفكر والروية واقتناص
المجهول لان العقلية من المعلومات وكل ادراك ونيل فبضرب من التجريد
الا ان الحس يجرد الصور عن المادة بشرط حضور المادة والخيال يجردها
عنها وعن بعض غواشيها والوهم يجردها عن الكل مع اضافة الى المادة
والناطقة تنالها مطلقة فتفعل في المحسوس عملا تجعله معقولا وهذا
هو الانسان بما هو انسان واليه اشار مولانا امير المؤمنين ع فيما يروى
ان بعض اليهود اجتاز به عليه السلام وهو يتكلم مع جماعة فقال له يا ابن
ابي طالب لو انك تعلمت الفلسفة لكان يكون لك شان من الشان فقال
وما تعني بالفلسفة اليس من اعتدل طباعه صفا مزاجه ومن صفا مزاجه

قوى اثر النفس فيه ومن قوى اثر النفس فيه سما الى ما يرتقيه ومن سما الى ما
يرتقيه فقد تخلق بالاخلاق النفسانية ومن تخلق بالاخلاق النفسانية
فقد صار موجودا بما هو انسان دون ان يكون موجودا بما هو حيوان فقد دخل
في الباب الملكي الصوري وليس له عن هذه الغاية مغير فقال اليهودي الله
اكبر يا ابن ابي طالب لقد نطقت بالفلسفة جميعها في هذه الكلمات
رضي الله عنك وعن كميل بن زياد انه قال سالت مولانا امير المؤمنين عليا
عليه الصلوة والسلام فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي قال
يا كميل واي الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاي هل هي الا نفس واحدة
قال يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة
القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان
فالنامية النباتية لها خمس قوى ماسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية
ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية
لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضا والغضب
وانبعاثها من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم
وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها
خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في
فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر في غناء وصبر في بلاء ولها خاصيتان

الرضا

الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليه تعود قال الله تعالى ونفخت
فيه من روحي وقال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية
مرضية والعقل وسط الكل **فصل** النفسان الاوليان في كلامه عليه السلام مختصتان
بالجهة الحيوانية التي هي محل اللذة والالم في الدنيا والاخرة والاخيرتان
بالجهة الانسانية للانسان بما هو انسان وهما سعيدة في النشأة الاخروية
وسيما الاخيرة فانها لا حظ لها في الشقاء الاخروي فلا يتطرق اليها الم
هناك وليست هي موجودة في اكثر الناس بل ربما يبلغ من الوف كثيرة واحد
اليها واليها الاشارة بقوله سبحانه وايدناه بروح القدس وفي الحديث
الوارد في ارواح السابقين انهم بروح القدس بعثوا انبياء مرسلين وغير
مرسلين وبروح القدس علموا جميع الاشياء وفيه انه مختص بهم ليس لغيرهم
اصل قد ظهر من تضاعيف ما ذكرناه ان النفس المجردة مع كونها من الملكوت
متحدة بالبدن اتحادا حقيقيا وان لها وحدة جمعية هي ظل للوحدة الالهية
فهي بذاتها قوة حيوانية حساسة ومتخيلة وذات رجوع ما الى القدس
وهي بعينها ذات حركة ارادية وذات اغتذاء ونمو وحافظة لصورته
النوعية وهي بعينها طبيعية سارية في الجسم وبنفسها تنزل الى درجة
الحواس عند ادراكها للمحسوسات واستعمالها الة الحواس فتصير عند الابصار
عينا باصرة وعند السماع اذنا واعية وكذلك في البواقي حتى اللمس و

القوى التي تباشر التحريك فلها تقدس عن المواد بحسب وجودها الحيائي
الذي هو مرتبة غيب غيوبها ولها اتحاد بقواها والاتها فتصير تارة غائبة
عن ذاتها وتارة راجعة اليها والى بارئها وتارة مصروفة عن جهة القدس
الى جانب البدن وذلك كله للطافتها لا لاثار الجوانب كما قيل شعر لقد صار
قلبي قابلا كل صورة ۞ فمرعى لغزلان ودير لرهبان ۞ فهي من وجه واحدة
ومن وجه متعددة وذلك لان لها نشآت سابقة ولاحقة واستكمالات
جوهرية وتقلبات ذاتية ولها جهة استمرار وجهة تجدد لتعلقها بالطرفين
العقل والمادة العنصرية وكل من راجع الى وجدانه وجد ان هذه الهوية
الحالية منه غير هويته الماضية لا بمجرد اختلاف العوارض بل باختلاف
الاطوار لذات واحدة والى هذه التقلبات والاطوار اشير في القرآن المجيد
بقوله سبحانه يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقد
شبهوا مراتب اثار العقل في النبات والحيوان والانسان بنار تأثر عنها
فحم بالحرارة واخر بالتجمر والتجمير واخر بالاضاءة والاحراق فيفعل فعل النار
وفعل الاولين وكلما وقع له الاشتداد صدر عنه ما كان يصدر مما
تقدم عليه ضه ان في الوجود نفوسا ارضية قوية لا في غلظ النفوس
السبعية والبهيمية وكثافتها وقلة ادراكها ولا على هيئات النفوس
الانسانية واستعداداتها ليلزم تعلقها بالاجرام الكثيفة الغالبة

عليها الارضية ولا في صفاء النفوس المجردة ولطافتها لتتصل بالعالم العلوي
وتتجرد بالكلية فهي اذن متعلقة باجرام عنصرية غلبت عليها الهوائية و
النارية او الدخان على اختلاف احوالها ومنازلها وهي الجنة والشياطين
قال الله تعالى وخلق الجان من مارج من نار والمرج الاختلاط فان النار
فيه مختلطة بالهواء والمارج لهذين العنصرين كالطين للاخرين والجن
من الاجتنان بمعنى الاختفاء سميت به لاستتارهم عن الابصار ولهذا سميت
به الملائكة ايضا في قوله سبحانه وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والشياطين
في قوله تعالى كان من الجن فهي اجسام لطيفة حية ذوات نفوس قوية
غالبة على اجسادها قادرة على التمدد والانقباض وعلى تشكيل انفسها
باشكال مختلفة بعضها مما يوجب لها سهولة النفوذ في المنافذ وعلى
الاعمال الشاقة قال الله عز وجل في قصة سليمان ومن الجن من يعمل بين
يديه باذن ربه الى ان قال يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل و
جفان كالجواب وقدور راسيات ولعل الوجه في ظهورها في بعض
الاوقات دون بعض ان ابدانها لطيفة متوسطة في اللطافة قابلة للتخلخل
والتكاثف فاذا صارت متكاثفة غلظ قوامها فرئيت واذا صارت متخلخلة
رق قوامها ولطف جسمها فغابت عن الابصار كالهواء اذا صارت غيما
بالتكاثف رئي واذا عادت الى لطافتها لم ير ولها علوم وادراكات

من جنس علومنا وادراكاتنا الوهمية واوائل العقليات فمنهم مؤمن صالح
ومنهم كافر مارد كما وصفهم الله في القرآن وعن مولانا الصادق عم الجن على
ثلثة اجزاء فجزء مع الملائكة وجزء يطيرون في الهواء وجزء كلاب وحيات
فصل واما الشياطين والملائكة الذين بازائهم فبيان كيفية حدوثهما على
الاجمال ان الجوهر النطقي من الانسان المسمى بالقلب مثاله مثال هدف
ينصب اليها السهام من الجوانب ومثل مرآة منصوبة يجتاز عليها اصناف الصور
فترائى فيها صورة بعد صورة ولا تخلو عنها دائما ومداخل هذه الآثار
المتجددة فيه اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال و
الشهوة والغضب والاخلاق والصفات فانه مهما ادرك الانسان بالحواس
شيئا حصل منها اثر في قلبه وكذلك اذا هاجت الشهوة او الغضب حصل
منها اثر في القلب وان كف عن الاحساس فالخيالات الحاصلة في النفس
تبقى وتنتقل المتخيلة من شيء الى شيء وبحسب انتقالها ينتقل باطن الانسان
من حال الى حال فباطنه ابدا في التغير دائما من هذه الاسباب واخص الآثار
الحاصلة فيه هي الخواطر اي الافكار والاذكار التي من انواع الادراكات
والعلوم اما على سبيل الورود والتجدد واما على سبيل التذكر من المحفوظات
في الحافظة وهذه الخواطر هي المحركات للارادات فان النية والعزم و
الارادة انما تكون بعد حضور المنوي بالبال فمبدأ الافعال الخواطر ثم

الخاطر

الخاطر يحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والنية والنية تحرك الاعضاء
والخواطر المحركة للرغبة اما تدعو الى الخير اعني ما ينفع في الدار الآخرة
واما تدعو الى الشر اعني ما يضر في العاقبة فهما خاطران مختلفان لهما سببان
مختلفان لانهما حادثان وكل حادث يفتقر الى سبب والمعلولات المختلفة
تستدعي عللا مختلفة فيسمى السبب الداعي الى الخير ملكا وفعله الهاما
والآخر شيطانا وفعله وسوسة وهما جوهران مسخران لقدرة الله تعالى في
تقليب القلوب ولعلهما المراد بقول النبي صلى الله عليه وآله قلب المؤمن
بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء والقلب لصفائه ولطافته
صالح باصل الفطرة لقبول آثار الملكية والشيطانية صلاحا متساويا
وانما يترجح احد الجانبين باتباع الهوى والاكباب على الشهوات والاعراض
عنها ومخالفتها فان اتبع الانسان مقتضى شهوته وغضبه ظهر تسلط
الشيطان بواسطة اتباع الهوى والشهوات والاوهام والخيالات الفاسدة
الكاذبة وصار القلب عش الشيطان ومعدنه لان الهوى مرعى الشيطان
ومرتعه لمناسبة ما بينهما ونحو من الاتحاد وان جاهد الشهوات ولم
يسلطها على نفسه وعارض بقوة البرهان اليقيني لوجود النشأة الباقية
ابدا الظنون والاوهام الكاذبة المستدعية للشهوات والركون الى الدنيا
والاخلاد الى الارض والاقتصار على هذه النشأة الناقصة الفانية

وتشبه باخلاق الملائكة صار قلبه مستقر الملائكة ومهبطها فمن البواطن
والصلحاء ما ينزل فيه لزيارته كل يوم الوف من الملائكة لغاية صفائه
ومنها ما يقع فيه كل يوم الف وسواس وكذب وفحش وخصومة ومجادلة
بين الناس فهو مرتع للشياطين وكما ان الشهوات ممتزجة بلحم الادمي ودمه
فسلطنة الشيطان ايضا سارية في لحمه ودمه ومحيطة بقلبه الذي هو
منبع الدم المركب للروح البخارية الحاملة للقوى الوهمية والشهوية و
الغضبية ومن هنا قال النبي صلى الله عليه واله ان الشيطان ليجري من ابن
ادم مجرى الدم وكما ان في الملائكة الذين يدبرون امور الانسان كثرة
لاستدعاء تعدد الافعال والاثار نوعا تعدد الفواعل والموثرات كذلك
الشياطين الموسوسين الداعين له الى المعاصي جنود مجندة حسب تعدد
المعاصي وهم فروع لشيطان واحد يختص بذلك الانسان وهو المشار
اليه بقوله عم ما منكم الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا
الا ان الله اعانني عليه فاسلم على يدي وفي الخبر ان الله سبحانه خاطب
ابليس اللعين في حديث جرى له ولادم لا يولد له ولد الا ولد لك ولد
وشيطان كل انسان في المكر والحيلة على قدر عقله وذكائه وكذلك
الملائكة الذابون عنه الحافظون له بامر الله **اصل** لما كان لكل ما له وجود
في عالم الحس كذلك له وجود في عالم الغيب والتمثل كما يأتي بيانه فالجنة

والشياطين كما ان لهما وجودا في هذا العالم عالم الحس كذلك لهما وجود
في ذلك العالم وكانه اليه ما اشير في حديث مولانا الصادق عم فجزع من الملائكة
ولهما في ذلك العالم صور مختلفة حسب اختلاف الصفات النفسانية واغراضها
وربما يتمثلان لاهل هذا العالم ببعض صورهما ويلتبس على الرائي بالصور
الحسية الظاهرة كما يتمثلان بصورهما الموجودة في هذا العالم واكثر ما يكون
هذا في المواضع المظلمة والغارات والحمامات الخالية والبوادي القفرة
حيث يكون اشتغال النفس بالحواس الظاهرة قليلا وسلطنة الخيال قوية
ولا سيما للنفوس الناقصة والواهنة الكاهنة ويشبه ان يكون تمثلها
لامثال هذه النفوس كتمثل الملائكة للنفوس الكاملة ووجودهما في عالم
الغيب على اصناف صنف خلقت ثمة على سبيل الابداع وصنف انتقلت
اليه من هذا العالم بعد قطع تعلقها عن الابدان الطبيعية الجنية او
الانسية وذلك لان النا قصة من النفوس الانسانية تلتحق هناك بالجن
والشريرة منها تلتحق بالشياطين كما ان الكاملة منها تلتحق بالملائكة كما
يستفاد من قوله سبحانه يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس قال بعض الحكماء
ان النفوس المتجسدة الخيرة ملائكة بالقوة فاذا خرجت قوتها الى الفعل و
فارقت اجسادها صارت ملائكة بالفعل وكذلك النفوس المتجسدة
الشريرة شياطين بالقوة فاذا فارقت اجسادها كانت شياطين بالفعل

شياطين الانس والجن

فهذه النفوس الشيطانية توسوس اهل الشيطنة بالقوة ليخرجها من القوة الى
الفعل كما قال تعالى شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول
غرورا وشياطين الانس هي النفوس المتجددة الشريرة انست بالاجساد و
شياطين الجن هي النفوس الشريرة المفارقة للاجساد المحتجبة عن الابصار و
مثل وسوسة هذه النفوس المفارقة لهذه النفوس المتجددة كمثل من قويت
شهوته للطعام والشراب وضعفت حرارته الهاضمة عن نضجها فهو يشتهي
ولا يستمري فعند ذلك يكون همته ان يرى الطعام والشراب والمشتاقين
لهما لينظر اليهم فيستروح من الم شهوته الممنوع عنها لضعف الالة وبطلان
فعل القوة فهكذا حكم تلك النفوس المفارقة كما اشير اليه بقوله تعالى من شر
الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ولما
كانت الجنسية علة الضم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية ينضم
اليها الارواح الطاهرة النورانية من النفوس الكاملة المفارقة للابدان
الواقعين في عالم الملكوت مع الملائكة المبدعين هناك فيعينونها على
اعمالها التي هي من باب الخيرات والمبرات بالالهام والنفوس الشريرة
الخبيثة ينضم اليها الارواح الخبيثة من النفوس الشريرة المفارقة عن
الابدان الواقعين هنالك مع الشياطين فيعينونها على اعمالها التي هي
من باب الشرور والاثام بالوسوسة **الباب الثالث** في الخير والشر واللذة

والالم

والالم وفيه معرفة الثواب والعقاب والجنة والنار **اعلم** ان الوجود كله خير والشر
لا ذات له بل هو عدم ذات او عدم كمال لذات وذلك لان الشر لو كان امرا وجوديا
فلا يخلو اما ان يكون شرا لنفسه او لغيره والاول باطل لان معنى كون الشيء
شرا لشيء ان يكون معدما له او لبعض كمالاته ليس الا والشيء لا يقتضي عدمه والا
لما وجد وكذا لا يقتضي عدم كمال له كيف وجميع الاشياء طالبة لكمالاتها
لا مقتضية لعدمها مع انه لو اقتضى احدهما لكان الشر ذلك العدم لا نفسه
وكذا الثاني لان كونه شرا لغيره اما لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض
كمالاته فليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم كمال له لا نفس الامر الوجودي
المعدم فالوجود من حيث انه وجود خير محض والعدم من حيث انه عدم شر
محض فكل ما وجوده اقوى فخيريته اتم واوفر وكل ما وجوده اضعف فخيريته
انقص واقل الى ان ينتهي الى اضعف الموجودات وهي المادة الجسمانية
التي هي قوة الوجودات فهي قوة الخيرات ومن هنا يظهر ان اطلاق الشر
على ما يقتضي منع المتوجه الى كمال عن وصوله الى ذلك الكمال مثل البرد
المفسد للثمار والحر المعفن لها والمطر المانع للقصار من تبييض الثياب
وكالافعال المذمومة مثل الظلم والزنا وكالاخلاق الردية مثل الجبن
والبخل وكالمولمات والغموم وغير ذلك من الامور الوجودية التي
يتبعها اعدام انما هو على سبيل المجاز وذلك لان هذه الاشياء ليست في

انفسها شرورا بل انما تتادى الى الشرور بالعرض فانا اذا تاملنا فى ذلك
وجدنا البرد فى نفسه من حيث هو كيفية ما وبالقياس الى علته الموجبة له
ليس بشر بل هو كمال من الكمالات وانما هو شر بالقياس الى الثمار لافساده امزجتها
فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقة بها والبرد انما صار شرا
بالعرض لاقتضائه ذلك وكذا الحر والمطر وكذلك الظلم والزنا ايضا من حيث
هما امران يصدران عن قوتين كالغضبية والشهوية مثلا ليس بشر بل هما من
تلك الحيثية كمالان لتينك القوتين وانما يكونان شرا بالقياس الى المظلوم
او الى السياسة المدنية او الى النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط قوتيها
الحيوانيتين فالشر بالذات هو فقدان احد تلك الاشياء كماله وانما اطلق
على اسبابه بالمجاز لتاديته الى ذلك وكذلك القول فى الاخلاق التى هى
مباديها وعلى هذا القياس المولمات فانها ليست بشرور من حيث انها
امور خاصة ولا من حيث وجوداتها فى نفسها او صدورها عن مبدئها
انما هى شرور بالاضافة الى المتالم الفاقد لاتصال عضو من شانه ان
يتصل مثلا فهذه الوجودات ليست من حيث هى وجودات بشرور وانما
هى شرور بالقياس الى الاشياء العادمة كمالاتها لا لذواتها بل لكونها
مودية الى تلك الاعدام فشريتها المجازية ايضا انما هى بالاضافة الى
اشخاص معينة واما فى نفسها فليست بشرور وكيف والشى لا ينافى نفسه

وكذلك بالقياس الى اشخاص اخر لا ينافيها وهو ظاهر واما الخيرات فقد
تكون حقيقية وقد تكون اضافية فان قيل نحن نعلم بالوجدان ان فى الالم
الذى هو نوع من الادراك الراجع الى نحو من الوجود يحصل شران احدهما
بالعرض وهو الامر العدمى كفقد العضو المقطوع وتفرق اتصاله مثلا او
زوال الصحة والاخر بالذات وهو الامر الوجودى الذى هو نفس الالم الا
شك ان تفرق الاتصال شر سواء ادرك او لم يدرك ثم الالم المرتب عليه
شر اخر بين الحصول لا ينكره عاقل حتى لو كان التفرق حاصلا بدون الالم
لم يتحقق هذا الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غير حصول التفرق
لكان الشر بحاله فثبت ان نحوا من الوجود شر بالذات قلنا الالم ادراك
للمنافى العدمى كتفرق الاتصال ونحوه بالعلم الحضورى وهو الذى
يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى حاصلة منه فليس فى
الالم امران احدهما مثل التفرق والقطع والثانى صورة حاصلة منه
عند المتالم يتالم لاجلها بل حضور ذلك المنافى العدمى هو الالم بعينه
فهو وان كان نوعا من الادراك لكنه من افراد العدم وثبوته على نحو ثبوت
اعدام الملكات كالعمى والسكون وقد علمت ان وجود كل شى عين ماهيته
فوجود العدم عين ماهية ذلك العدم كما ان وجود الانسان عين
الانسان فههنا الوجود عين التفرق او القطع الذى هو عدمى والادراك

بحث الخير والشر

تقسيم الخير والشر

المتعلق به عين ذلك الوجود الذي هو نفس الامر العدمي الذي هو شر بالذات
وظاهر ان العدم الذي يقال انه شر هو العدم الحاصل لشيء ما لا العدم
مطلقا اصل فكل ما وجد فهو اما خير محض او خير غالب على شره واما ما يكون
شرا محضا او مستولى الشرية او متساوى الطرفين فمما لا وجود له اصلا
اتفاقا لان الموجودات الحقيقية والاضافية في الوجود لا محالة اكثر من الاعدام
الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور وظاهر ان ما يغلب خيره من افراد
الخير فيجب صدوره عن الواجب بالذات الذي هو فاعل الخيرات ولا يسوغ عن
عنايته عز وجل ورحمته وجوده اهماله والا لزم ترك خير كثير لشر قليل وذلك
شر كثير فصدور الشر وقضاؤه انما هو بالعرض لا بالذات فليس الشر من
حيث هو مستند الى مبدأ ومن هنا ورد في انه الملك بيدك الخير انك على كل
شيء قدير من دون تعرض لذكر الشر لعدم استناده الى وجود موجود وكونه
اضافيا وكونه بالعرض ومثله ما ورد في بعض الادعية والخير في يديك
والشر ليس اليك فنفى اضافة الشر الى الله يدل على انه ليس شيء وانه عدم
اذ لو كان شيئا لكان بيده وتحت قدرته فان بيده ملكوت كل شيء
وهو على كل شيء قدير اصل ولو لم يخلق هذا النوع من الخيرات المستلزمة
لبعض الشرور لخلق سربال الوجود وقصر رداء الجود وبقي في كتم العدم
عوالم كثيرة ونفائس جمة غفيرة من هذه الحيثية يكون الشر مقتضيا بالذات

الخير والشر

كيف

الخير والشر

كيف ولو لم يكن في عالم العناصر تضاد فمن اين يحصل الفعل والانفعال والكسر
والانكسار ومتى ينتقل المادة من صورة الى صورة ومن حال الى حال حتى يبلغ
الى غاية يقبل العقل المستفاد الذي يضاهي الملكوت الاعلى في الشرف
والكمال فقد ظهر ان كل ما يقتضيه حكمته تعالى وفيضه كان حسنا وخيرا
ومن ظن انه شر كان ذلك لخلل في عقله وقصور في فهمه فلا شر في النظر
الا وهو خير من جهات اخرى لا يعلمها الا منشئها وموجدها فاذن تصور
ذرة الشر في اشعة شمس الخير لا يضرها بل يزيدها بهاء وجلا الاوضياء
وكما لا كالشامة السوداء على الصورة المليحة البيضاء تزيدها حسنا و
ملاحة واشراقا وصباحة فسبحان من تقدست كبرياؤه عن نقص الافعال
وجل جنابه عن امثال هذا الخيال العالي فان قيل ان اكثر افراد الانسان الذي
هو اشرف انواع القسم الاخير تغلب عليهم الشرور فان مناط تحصيل السعادة
والشقاوة الاجليين اللتين يحتقر بالقياس اليهما السعادة والشقاوة
العاجلتان للنفس انما هو باستعمال قواها الثلاثة النطقية والشهوية
والغضبية لاكتساب ما ينبغي ان يكون بحسبها من الحكمة والعفة و
الشجاعة والغالب على اكثرهم على ما نرى اضداد هذه الامور اعني الجهل
وطاعة الشهوة والغضب فيلزم كونهم من الاشقياء والاشرار في الاجل
قلنا الجهل الذي لا نجاة معه في الاخرة هو الجهل المركب الراسخ المضاد

الخير والشر

للعلم اليقيني وهو نادر كوجود اليقين الذي يوجب قطعا وافراس السعادة
واما الجهل البسيط الذي هو عام فاش فلا يضر في المعاد وكذلك حال
القوتين الاخريين فالبالغ في فضيلة العقل والخلق وان كان نادرا كالشديد
النزول فيهما لكن المتوسطين على مراتبهم اغلب واوفر واذا ضم اليهم الطرف
الاعلى صار لاهل النجاة غلبة عظيمة فان حال النفوس في انقسامها الى
هذه الاقسام كحال الابدان في انقسامها الى البالغ في الجمال والصحة و
المتوسط وهو الاكثر والقبيح السقيم وهو اقل من المتوسط فضلا عن مجموع
القسمين ان قيل كل ما يجوز صدوره عن البارى تعالى يجب وقوعه لعدم
البخل والمنع هناك فقد كان جائزا ان يصدر عنه تعالى خير محض برئ عن
الشر اصلا قلنا هذا واجب في مطلق الوجود لا في كل وجود فقد وجد ما
امكن ان يوجد على الوجه المذكور فلو لم يوجد ما لا يخلو عن شر ما لكان
الشر حينئذ اعظم ان قيل لم لم يوجد القسم الثاني بلا قصور وآفة قلنا لم
يكن هو هو ورجع الى القسم الاول وقد فرغ عن وجوده ولو كانت الماهيات
كلها برئية عن الشرور والتي هي لوازم لها من غير علة لكانت الماهيات [illegible]
ومن المحال ان يكون النار نارا ولا يوجد لها لازم النارية من احراق ثوب
لاقته الا ان يكون الثوب ثوبا بل شيئا اخر لا تحرقه النار وذلك لان
القصور الذي هو مقتضى طباع الشئ لا يمكن خلو ذلك الشئ عنه كقصور

الممكن

الممكن عن الوجود الواجبي والوجوب الذاتي وكذا قصور كل تال من العقول
الفعالة عن سابقه وقصور النفوس عن العقول والاجسام عن النفوس
والهيولى عن الجميع وبالجملة على تفاوت امكاناتهم بحسب مراتبهم في البعد
عن ينبوع الوجود **اصل** اللذة هي ادراك الملايم والالم هو ادراك المنافي
وهما ايضا عند التحقيق يرجعان الى الوجود والعدم لان الملايم للشئ ما هو
خير وكمال بالنسبة اليه والمنافي له ما هو شر ووبال بالقياس اليه
ومآل الخير والشر كما دريت الى الوجود والعدم ومآل الادراك الى الاتحاد
بالمدرك واما الامور الوجودية المولمة فانما ايلامها يرجع الى الاعدام
كما اشرنا اليه ولو كانت وجودات بحتة لما كانت مولمة وكذا لو كانت
اعداما بحتة لما امكن ادراكها اصلا مع ان الالم ايضا من جنس الادراك
ولكنه متعلق بالوجود المستلزم لعدم ما من حيث استلزامه له او بوجود
العدم كما دريت **اصل** ولما كانت الملايمة والمنافرة المعتبرتان في اللذة
والالم ربما يكون بالاضافة وملايم الشئ قد يكون غير ما يلايم الشئ الاخر
كالغلبة للقوة الغضبية والمطعم والمنكح للقوة الشهوية والرجاء
للوهمية والعلوم والادراكات للعقلية الى غير ذلك فلا جرم كل لذيذ
بالنسبة الى شئ لا يجب ان يكون لذيذا بالنسبة الى شئ اخر وكذا ما
يكون لذيذا في حال او في نشاة ليس يجب ان يكون لذيذا في حال اخر او نشاة

اخرى الا ان يكون ذلك المدرك ملايما للملتذ مطلقا وكذا القول في جانب
الالم ولا بد ايضا من الشعور بالملايمة والمنافرة اذ لو كان غافلا عن ذلك
لم يلتذ ولم يتألم ولهذا لا نلتذ بالصحة والسلامة مع انهما كمال حاصلان لنا
فان استمرار المحسوسات يذهل النفوس عن احساسها الا ترى الى المريض الطويل
المرض اذا عاد الى الحالة الطبيعية مغافصة غير خفي التدريج كيف
يجد لذة عظيمة ومن هذا القبيل قلة التذاذ بعض العلماء بعلمهم وقلة
تألم الجهال بجهلهم او عدم تألمهم راسا فان سبب ذلك خروج نفسهم
عن مقتضى الطبيعة الاصلية والعادات الردية والافات العارضة و
الالف مع المحسوسات والاخلاد الى الارض فان هذه العوارض في
النفس بمنزلة الخدر في العضو يمنعها عن الالتفات الى المعقولات كما
يمنع الخدر العضو عن الاحساس بالاحتراق مثلا وما لم يقبل النفس على
المعقولات لم تجد ذوقا منها فلم يحصل لها شوق اليها واما الجهل فلما
كان مستمرا غير متجدد وكانت النفس مشتغلة بغيره لم تكن مدركة له فلم
تكن متألمة به **اصل** ثم ان نسبة اللذة الى اللذة هي بعينها نسبة المدرك
الى المدرك والادراك الى الادراك لذلك لان الحد والمحدود يجب ان
يكونا متطابقين في قبول الشدة والضعف كالسواد الذي يحد بلون قابض
للبصر ثم كان بعض الالوان اقبض للبصر من بعض فيجب ان يكون بعض

الخدر هو سستی اندام

ما هو سواد اشد من بعض فكل ما وجوده اقوى وخيريته اتم وملايمته
اوفر وادراكه اشد فالالتذاذ به اكثر والابتهاج به اكمل والسرور به ادوم
وكل ما هو استلزامه للعدم اقوى وشريته اتم ومنافرته اوفر وادراكه
اشد فالتألم به اكثر والاغتمام اكمل والحزن به ادوم وعلى هذا القياس
وقد تبين ان المجردات عن المواد وجوداتها اقوى ومدركيتها اتم وان
الخيرية والملايمة فرعان للوجود فادراكها لا محالة الذ من ادراك
الماديات على اختلاف مراتبهما جميعا فاللذات العقلية اقوى واشد
من اللذات الخيالية والخيالية اقوى واتم من الحسية بل نقول لا نسبة
للذات العقلية الى الحسية كيف لا والعقل يدرك الشيء على ما هو عليه
مجردا عما هو غريب له من القشور واللبوسات فينال الحاق جوهره ولب ذاته
واما الحس فلا يدرك الا الخالطا ولا ينال الا المشوبات بالغير فلا يحس
باللون ما لم يحس معه بالطول والعرض والوضع والاين وامور اخرى غريبة
عن حقيقة اللون وايضا فان ادراك العقل يطابق المدرك ولا تفاوت
والحس يرى الشيء الواحد عظيما في القرب صغيرا في البعد وكلما صار ابعد
يراه اصغر الى ان يصير بسبب البعد كنقطة ثم تبطل رؤيته وكلما صار اقرب
كان اعظم الى ان يصير بسبب القرب ساترا النصف العالم ثم تبطل رؤيته
وايضا فان مدركات العقل الارواح الباقية الازلية التي يمتنع فناؤها

والذات الثابتة النورية التي يستحيل تغيرها وهي تقوي العقل وتزيده نورا
كلما كثرت واما مدركات الحس فهي الاجسام المتغيرة الفانية واعراضها
المادية المستحيلة الزايلة وهي تفسد الحس اذا قويت لذته فان لذة العين
مثلا في الضوء والمها في الظلمة والضوء القوي يفسدها وكذا الصوت القوي
يفسد السمع ويمنعه من ادراك الخفي بعد فتبا وتعسا الاوهام عامية
خبيثة زعمت ان اللذات القوية المشتغلة هي الحسية وان ما عداها
لذات ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقية قال في الاشارات وقد يمكن ان
ينبه من جملتهم من له تمييز ما فيقال له اليس الذ ما تصفونه من هذا القبيل
هو المنكوحات والمطعومات وامور تجري مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن
من غلبة ما ولو في امر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم و
منكوح فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية وقد يعرض مطعوم
ومنكوح في صحبة حشمة فينفض اليد منهما مراعاة للحشمة فيكون مراعاة
الحشمة اثر والذ لا محالة هناك من المطعوم والمشروب واذا عرض الكرام
من الناس الالتذاذ بانعام يصيبون موضعه آثروه على الالتذاذ بمشتهى
حيواني متنافس فيه واثروا فيه [illegible] غيرهم على انفسهم مسرعين الى
الانعام به وكذلك فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة
على ماء الوجه ويستحقر هول الموت ومفاجاة العطب عند مناجزة

الاقران والمبارزين وربما اقتحم الواحد منهم على عدد دهم ممتطيا ظهر
الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت كان ذلك تصل اليه وهو ميت
فقد بان ان اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك
في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يقتنص
على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله اليه والراضعة من الحيوانات
يوثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت محامية عليه اعظم من مخاطرتها
في ذات حمايتها نفسها فاذا كانت اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة و
ان لم تكن عقلية فما قولك في العقلية وطوبى وبشرى لعقول خاصية
شريفة تمثلت فيها جلية الحق الاول قدر ما يمكنها ان تنال منه ببهائه
الذي يخصه ثم تمثل فيها الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن الشوائب مبتديا
فيه بعد الحق الاول بالجواهر العقلية الجبروتية ثم الروحانية الملكوتية
والاجرام السماوية ثم ما بعد ذلك تمثلا لا يمايز اللذات قال بعض العلماء
لو علم الملوك ما نحن فيه من لذة العلم لحاربونا بالسيوف وللاخرة اكبر درجات
واكبر تفضيلا وعن مولانا الصادق ع انه قال لو يعلم الناس ما في فضل معرفة
الله تعالى ما مدوا اعينهم الى ما متع به الاعداء من زهرة الحيوة الدنيا
ونعيمها وكانت دنياهم اقل عندهم مما يطؤنه بارجلهم ولنعموا بمعرفة الله
تعالى وتلذذوا بها تلذذ من لم يزل في روضات الجنان مع اولياء الله

ان معرفة الله تعالى مؤانس من كل وحشة وصاحب من كل وحدة ونور كل
ظلمة وقوة من كل ضعف وشفاء من كل سقم ثم قال قد كان قبلكم قوم يقتلون
ويحرقون وينشرون بالمناشير وتضيق عليهم الارض برحبها فما يردهم عما هم
عليه شيء مما هم فيه من غير ترة وتروا من فعل ذلك بهم ولا اذى مما نقموا
منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد فسلوا ربكم درجاتهم واصبروا على نوائب
دهركم تدركوا سعيهم ثم الجنة جنتان جنة روحانية للمقربين وهي
انما تنشأ من العلوم الحقة والمعارف اليقينية الحاصلة للانسان في
الدنيا فان المعرفة في الدنيا بذر المشاهدة في الاخرة واللذة الكاملة موقوفة
على المشاهدة فان الوجود لذيذ وكماله الذ فالمعارف التي هي مقتضى طباع
القوة العاقلة من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر اذا صارت
مشاهدة للنفس كانت لها لذة لا يدرك الوصف كنهها ولهذا ورد
في الحديث لا عيش الا عيش الاخرة وجنة جسمانية لهم ايضا ولاصحاب
اليمين وهي انما تنشأ من الاخلاق الفاضلة والاقوال الصادقة والاعمال
الصالحة باتباع النفس الانسانية المتصفة بها الصور الملذة من الحور
والقصور والغلمان واللؤلؤ والياقوت والمرجان في عالمها وصقعها
فان للنفس اقتدارا على ذلك باذن الله تعالى ولكنها ما دامت في هذه
النشأة لا يترتب عليها اثارها لضعفها واشتغالها بالمحسوسات الزائلة

فاذا قويت

فاذا قويت وصفت وزالت الشواغل وانحصرت القوى كلها في قوة
واحدة ذات تخيل حتى صارت عينا باصرة للنفس وقدرة فعالة لها
وانقلب العلم مشاهدة فلا يخطر بالبال شيء تميل اليه النفس الا ويوجد
في الحال باذن الله اي يوجد بحيث يراه رؤية عيان ويحس به احساسا
قويا لا اقوى منه والنار ناران نار روحانية موقدة تطلع على الافئدة
للمنافقين والمتكبرين والمكذبين وهي انما تنشأ بوسيلة عالم العقل بسبب
فقدان المعارف والكمالات العقلية اما بانكارها وجحودها او
بالحرمان عنها بعد ادراكها والشوق اليها بسبب حصول اضدادها بالجهل
المركب وفقدان القوة الهيولانية وحصول فعلية الشيطنة والاعوجاج
ورسوخ العقايد الباطلة في الوهم وهي مؤلمة جدا واما النقص بحسب
الغريزة فلا الم بسببه بل هي بمنزلة الموت والزمانة في الاعضاء من
غير شعور بولم وكلاهما مشتركان في عدم الانجبار الا ان للبله اهتداء
الى الخلاص من فطانة بتراء فالعذاب لهؤلاء عظيم ولاولئك اليم ونار
محسوسة لهم ولاهل الكبائر على قدر اعمالهم وهي انما تنشأ بتبعية هذه
النشأة الدنيوية بسبب فقدان متاعها بعد حصول الالف له والتعلق
به والاخلاد اليه وارتكاب الاعمال السيئة والاقوال الكاذبة والاخلاق
الردية فان النفس بسبب ذلك تنشئ في عالمها صورا موذية مناسبة لها

من الحيات والعقارب والسموم والجموم وغيرها فتتأذى بها ولا تقدر على
عدم انتشائها كما انها اذا اصابتها في الدنيا مصيبة فكلما انخطر ببالها اغتمت
بها وتأذت ولا يمكنها ان لا تخطرها ولكنها في الدنيا تغفل عنها احيانا بسبب
الشواغل بخلاف الاخرة فانها لا تغفل عنها لعدم الشاغل وصفاء المحل و
قوته وصيرورة القوى كلها قوة واحدة ذات تخيل فلا يزال يريد ما لا يجده و
يشتهي ما يضره ويفعل ما يكرهه ويختار ما يعذبه ويهرب عما يعجبه قائلا
يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين الا ان هذه الهيئات لما كانت
غريبة من جوهر النفس وكذا ما يلزمها فلا يبعد ان تزول في مدة من الدهر
متفاوتة حسب تفاوت العلائق في رسوخها وضعفها وكثرتها وقلتها
انشاء الله فيخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من الايمان ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **اصل** ان قيل ان الاصول الحكمية دالة
على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود غاية يصل اليها يوما وان
الرحمة الالهية وسعت كل شيء كما قال جل ثناؤه عذابي اصيب به من اشاء
ورحمتي وسعت كل شيء وايضا الالام دالة على وجود جوهر اصلي مقابل
لها والتقاوم بين المتضادين لا يكون دائميا ولا اكثريا وقد ورد في الشرايع
خلود الفريقين في الدارين فكيف التوفيق قيل معنى خلود اهل الجنة خلود
كل واحد واحد فيها ومعنى خلود اهل النار في النار انها دائمة باهلها

في الجحيم

فلا منافاة

فلا منافاة وقال بعض اهل المعرفة يدخل اهل الدارين فيهما السعداء
بفضل الله واهل النار بعدل الله وينزلون فيهما بالاعمال ويخلدون فيهما
بالنيات فيأخذ الالم جزاء العقوبة موازيا لمدة العمر في التنزل في الدنيا
فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا
الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم
فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ الحيات والعقارب كما يلتذ اهل
الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان طبائعهم يقتضي ذلك
الا ترى الجعل على طبيعته يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن والمحرور من الانسان
يتألم بريح المسك فاللذات تابعة للملائم والالام تابعة لعدمه وقال
اخر انهم انا تعودوا بالعذاب بعد مضي الاحقاب الفوه ولم يتعذبوا بشدته
بعد طول مدته ولم يتألموا به وان عظم ثم آل امرهم الى ان يتلذذوا به و
يستعذبوه حتى لو هب عليهم نسيم من الجنة استكرهوه وتعذبوا به كالجعل
وتاذيه برائحة الورد ولذته بنتن الارواث والقاذورات **اصل** قال بعض
اهل التحقيق ان نظام الدنيا لا ينصلح الا بنفوس غليظة وقلوب قاسية فلو
كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله خاشية لاختل
النظام بعدم القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ كالفراعنة
والدجاجلة والنفوس المكارة كشياطين الانس والنفوس البهيمية

بجهلة الكفار وفي الحديث الرباني اني جعلت معصية ابن ادم سببا لعمارة
العالم وقال سبحانه ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها ولكن حق القول مني لأملأن
جهنم من الجنة والناس اجمعين فكونها على طبقة واحدة ينافي الحكمة وفيه
اهمال سائر الطبقات الممكنة من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وخلو اكثر
مراتب هذا العالم عن اربابها ولا يتمشى النظام الا بوجود الامور الخسيسة
والدنية المحتاج اليها في هذه الدار التي يقوم بها اهل الظلمة والحجاب
ويتنعم بها اهل الذلة والقسوة المبعدين عن دار الكرامة والمحبة والنور
فوجب في الحكمة الحقة التفاوت في الاستعدادات لمراتب الدرجات
في القوة والضعف والصفاء والكدورة وثبت بموجب قضاء الله الدائم
النافذ في قدره بوجود السعداء والاشقياء جميعا فاذا كان وجود كل
طائفة بحسب قضاء الهي ومقتضى ظهور اسم رباني فيكون لها غايات
طبيعية ومنازل ذاتية والامور الذاتية التي جبلت عليها الاشياء اذا
وقع الرجوع اليها تكون ملائمة لذيذة وان وقعت المفارقة عنها مدة
تعبا والحيلولة عن السكون اليها والاستقرار لها زمانا مديدا كما قال
تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله تعالى يتجلى بجميع الاسماء في
جميع المقامات والمراتب فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز القهار وفي الحديث
لولا انكم تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله

لهم **فصل** قال بعض اهل المعرفة ان هذا العالم بمنزلة مطبخ ينضج فيه اطعمة
اهل الجنة ويصلح ماكولاتهم بحرارة الحركات السماوية واشعة الكواكب فان
اعمال بني ادم هي مواد اغذيتهم التي بها نشو نفوسهم وابدانهم الاخروية فكلما
كانت اعمالهم اتم اعتدالا واكثر نضجا من جهة الرياضات الدينية والمتاعب
البدنية في سبيل الله كانت اغذيتهم وفواكههم واشربتهم النفسانية الاخروية
اوفق واتم صلوحا واشد تقوية للحيوة الباقية وذلك ان كرة الاثير و
اشعة الكواكب هي بمنزلة الجمرات تحت القدور فان مقعر ارض الجنة هو
سقف النار واودع الله فيه ما كان منا في حيوانات الدنيا وحيوانات
الجنة التي هي نفوس اهل النجاة بابدانهم المناسبة لها في الاشكال و
الصور فتفعل حرارة النار ما بالاشياء هنا علوا ما تفعل بالاشياء ههنا
سفلا وكما ان الامر ههنا كذلك ينتقل الى هنالك بالمعنى وان اختلفت الصور
وقال ان جهنم ليست بدار حقيقية متاصلة لانها صورة غضب الله
كما ان الجنة صورة رحمة الله وقد ثبت ان رحمة الله ذاتية واسعة كل شيء
والغضب عارضي وكذا الخيرات صادرة بالذات والشرور واقعة
بالعرض فعلى هذا لابد ان تكون الجنة موجودة بالذات والنار مقدرة
بالعرض وبالتبع **فصل** فقد تبين مما ذكر ان جهنم من سنخ الدنيا واصلها
حالة في موضوع النفس يوم القيمة فانها هي تعلق النفس بامور الدنيا

من حيث هي دنيا وصورتها هي صورة الهيئات المولمة والاعدام والنقائص
الحاصلة للنفس وقد علمت كيفية ايلام النقائص والاعدام فالنفوس الشقية
ما دامت على فطرة تدرك بها النقائص والاعدام الموصوفة بها التي
من شان تلك النفوس ان تتصف بها بلا انها تكون لها الالام شديدة
بحسبها فتلك الالام باقية فيها الى ان يزول عنها ادراكها اما بتبدل فطرتها
الى فطرة ادنى واخس من تلك الفطرة او بزوال تلك النقائص والاعدام
بحصول مقابلاتها من جهة ارتفاع حال تلك النفوس وقوة كمالاتها
واشتغالها بادراك امور عالية كانت تعتقدها من قبل وصارت ذاهلة
عنها ممنوعة عن ادراكها لانصرافها وتوجهها عنها الى تلك الشواغل الحسية
فعلى التقديرين يزول العذاب ويحصل الراحة **اصل** قيل النفوس اذا دامت
في هذا العالم لم تدرك الموجودات التي فيه بهذه الحواس البدنية وكل ما
يدرك بهذه الحواس يكون مخلوطا غير متميز حقه من باطله وصحيحه من فاسده
فترى الشمس والقمر والنجوم والسماء والارض على صور مخلوطة مشتبهة
فتزعم ان لها بقاء وثباتا وان ضوء الشمس ونور القمر والكواكب بحسب
الحقيقة على هذه الهيئة وانها ذاتية لتلك الاجرام قائمة بها لا بغيرها
وان السماء والارض كل منهما على هذه الهيئة من البقاء والثبات و
الارتفاع والانخفاض والوضع والترتيب فاذا جاء يوم القيمة تبدلت

هذه بتغيرها وانفصل ما لها عما ليس لها وامتاز حقها من باطلها ونورها العرضي
من ظلمتها الاصلية وخبيثها من الطيب كما قال تعالى وما كان الله ليذر المؤمنين
على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وقال ليميز الله الخبيث من الطيب و
يجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم فصورة جهنم عبارة
عن الحقيقة الاصلية لهذا العالم متميزة عما هو خارج عنها من الخيرات و
الكمالات فاذا قامت القيمة واستقر كل طائفة في دارها ورجع كل صورة
الى حقيقتها يكون الحكم في اهل الجنة بما يعطيه الامر الالهي في النشأة الاخرة
ويكون الحكم في اهل النار بحسب ما يعطيه الامر الالهي في هذا العالم الذي
اودع الله في حركات الافلاك والكواكب المطموسة الانوار في القيمة
وذلك لان انوارها مستفادة من مباديها الاصلية فهي بالحقيقة قائمة
بتلك المبادي لا بهذه الاجرام اقول ويشهد لهذا ما روينا عن مولانا الرضا
ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله تجريان بامره مطيعان له ضوؤهما من
نور عرشه وحرهما من جهنم واذا كانت القيمة عاد الى العرش نورهما وعاد الى
النار حرهما فلا يكون شمس ولا قمر وفي كثير من الايات القرانية دلالات
وشواهد على ذلك مثل ما في سور التكوير والانشقاق والانفطار وغيرها
من نظائرها واية تبديل الارض والسموات وما في معناها **الباب العاشر**
في اصول النشآت وحقائق الموجودات وارواحها وصورها وقوالبها وفيه

تقسيم العوالم

النشأة العقلية

معرفة تأويل المتشابه وتعبير الاحلام فصل العوالم كثيرة لا يعلم عددها الا
رب العالمين واصولها ترجع الى نشآت ثلث عقلية روحانية تسمى بعالم
الغيب والجبروت واصحابها السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم
وخيالية مثالية تسمى بعالم البرزخ والملكوت واصحابها اصحاب اليمين
في سدر مخضود وطلح منضود وحسية جسمانية تسمى بعالم الشهادة و
الملك واصحابها اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم اما النشأة العقلية
فهي نشأة الحيوة الحقيقية والبقاء الابدي والخير المحض والنور الصرف و
الظهور التام اهلها كلهم علماء حضور بعضهم لدى بعض في مقعد صدق
عند مليك مقتدر ينظر اليهم وينظرون اليه باعين قلوبهم وهم الملائكة
المقربون واهل السعادة الحقيقية الكاملة من الناس الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا لا غيبة
هناك ولا فقدا اصلا بوجه من الوجوه وهي نشأة وحدانية لكل ما له ماهية
نوعية وفيها ترجع الاشياء كلها الى وجود تام كامل لا كثرة فيه ولا
تغير كما قال مولانا الصادق ع في شان الائمة من اهل البيت عليهم السلم
علمنا واحد وفضلنا واحد ونحن شيء واحد وقال وكلنا واحد عند الله
واما النشأة المثالية فهي ايضا ذات حيوة وبقاء ونورية وظهور و
ادراك الا انها دون الاولى في هذه الاحكام ووجودها واركان

العوالم الثلث النشأة الثانية

مستقلا

العالم الثالث

مستقلا مجردا عن مادة الجسم وكذا جميع مدركاتها مجردة عن المواد الجسمانية
قائمة بانفسها وبذات فاعلها الا انها شريكة مع الاجسام في انها ذات
امتدادات وكثرة مقدارية وان لم تكن كثرتها كثرة موجبة للتزاحم في
المكان والزمان او قبول القسمة او غيبة بعض الاجزاء عن بعض ككثرة
الاجسام فهي متوسطة بين النشأتين انظر الى صورة زيد الحاصلة في ذهنك
وكل ما تدركه من الصور والاشباح الخيالية وكل ما تراه في المنام فانها
كلها من موجودات تلك النشأة الا ان اهلها قسمان قسم خلقه الله
سبحانه على سبيل الابداع او التكميل بعد التكوين فهم قائمون بذواتهم
باقون ببقاء باريهم اما وجوههم ناضرة الى ربها ناظرة وهم الملائكة
المدبرون في هذا العالم الجسماني والسعداء المتوسطون من الانس و
الجن الذين هم اهل النجاة من الزهاد والعباد الذين امنوا وعملوا الصالحات
لهم هناك جنات تجري من تحتها الانهار وهم فيها خالدون واما وجوههم
قترة عليها غبرة اولئك هم الكفرة الفجرة والشياطين وقسم يصدر عن
نفوسنا باذن الله بابداعنا اياه في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وهو قائم
بنفوسنا قيام الفعل بالفاعل وانما يبقى ببقاء توجه النفس والتفاتها
اليه واستخدامها المتخيلة في تصويره وتثبيته فاذا اعرض عنه انعدم
وزال وذلك لان الله سبحانه خلق النفس الانسانية وابدعها مثالا لذاته

العالم الثالث

ذاتاً وصفةً وفعلاً مع التفاوت بين المثال والحقيقة لكون معرفتها مرقاة
لمعرفته فنفخ فيها من روحه وجعل ذاتها مجردة عن الاكوان والاحياز و
الجهات وصيّرها ذات حيوة وقدرة وعلم وارادة وسمع وبصر وجعل لها ذات
مملكة شبيهة بمملكته تخلق ما تشاء وتختار ما تريد فلها في ذاتها عالم خاص
بها من الجواهر والاعراض المفارقة والمادية والافلاك والعناصر والمركبات
وسائر الخلائق الا انها لضعفها وبعدها عن ينبوع الوجود بوسائط و
تنزلات وغلبة احكام التجسم عليها لصحبة المادة وعلائقها لا يترتب على
افعالها واثارها ما دامت في هذه النشأة ما يترتب على الاشياء الخارجية
بل وجودات اثارها حينئذ كظلال واشباح للوجودات الخارجية وان كانت
الماهية بعينها محفوظة في الوجودين نعم من تجرد عن جلباب البشرية و
اتصل بعالم القدس ومحل الكرامة وكملت قوته فانه يقتدر على ايجاد امور موجودة
في الخارج مترتبة عليها الاثار باذن الله ولو كان بعد في هذه النشأة
ويقتدر على حفظها بالهمة ما لم يغفل عنها فمتى طرأ عليه غفلة عدمت
ان قيل من اين لنا ان نعلم ان ما نشاهد في قوة خيالنا من الصور المخترعة
ليست منطبعة في جسم من اجسام هذا العالم قلنا لانا لا يمكننا ان نشير
اليها اشارة حسية بانها هنا او هناك وكيف يكون في موضع من الدماغ
والروح التي فيه مع قلة مقداره وحجمه جبال شاهقة وصحاري واسعة

مع اشجارها وانهارها وتلالها ووهادها وافلاك وكواكب عظيمة مع
انا نتصورها على الوجه الجزئي المانع من الاشتراك فهي اذن ليست في
هذا العالم وليست اعراضا لقيامها الا في محل مع انها ذات ابعاد ومقادير
فهي اجسام بسيطة صورية ليست لها مادة وذلك لانها غير مصحوبة بقوة
واستعداد ولا قابلة لتغير وتبدل عن اتصال وانفصال ونحو ذلك حتى
يجري فيها برهان اثبات المادة بل هي تبدع دفعة كما هي عليها وتفنى دفعة
بالكلية كذلك فاذا اردنا قسمة جسم مثالي في الخيال الى نصفين فلا سبيل
لنا الى ذلك الا بابداع نصفين لا ان نقسم ذلك الجسم اليهما وكذلك ان
اردنا تسويد الجسم الابيض هنالك اخترعنا جسما اسود مثله وعلى هذا القياس
ومما يدل على النشأة المثالية واستقلالها دلالة واضحة المنامات
والكهانات الصادقة فان صاحبها لا يوجد علمه بالاشياء في ذاته
لذاته موافقا لما سيقع فان عجزه ظاهر وعجز نوعه والنائم ليس في قوته
قدرة ذلك ولا لنفسه والا لكان في اليقظة اقدر على ابداعه ثم انه
كان يخترع بنفسه علمه بما سيقع فينبغي ان يعلمه قبل ان يعلمه ليخترع
على وفاقه وهذا محال مع ان الانسان يعرف بالضرورة في الجملة
ان الاعلام من شيء لآخر فلا محالة هذه الامور ثابتة في عالم اخر اعلى اما
النشأة الحسية فهي نشأة الموت والفناء والفقد والظلمة والجهل

وهي مركبة من مادة وصورة سائلتين زائلتين دائمتي التغير والتفرق ولا تمام
ولا يتعلق بها شعور ولا اشعار الا بتبعية النشأتين الاخريين وانما يظهر
للحس بتوسط الاعراض وذلك ايضا من حيث وحدتها الاتصالية واما من
حيث كثرتها المقدارية المتجزية عند فرض القسمة فكل من اجزائها معدوم
عن الاخر مفقود عنه فالكل غائب عن الكل معدوم عنه وكذا كل ما يتعلق
بها من حيث هو متعلق بها وذلك لانها مادية والمادة مصحوبة بالعدم
والظلمة بل هو مظلم وهي اول ما ظهر من الظلام لكونها بالقوة في ذاتها
وبما لها في اصلها من عالم النور قبلت الصور النورية المناسبة فانتفت
ظلمتها بنور صورها فالصور اظهرتها فكل ما وجد فيها قلت نوريته و
ضعفت الوجودية فيه وخفيت فاحتيج في ادراكه الى مصادفته مجردا
عن المادة حتى خلص الوجود عن العدم فظهر ظهورا مطلقا فهذه النشأة
مشوبة بالظلمة مخلوطة بالعدم فهي اخس النشآت واضعفها ولضعفها
احتاجت الى مهد المكان وظئر الزمان واهلها الذين هم اهلها اشقياء
الانس والجن وسائر الحيوانات والنباتات والجمادات من البسائط و
المركبات المحسوسة في هذا العالم الادنى الذين لا يكلمهم الله ولا ينظر
اليهم ابدا كما ورد في الحديث القدسي ما نظرت الى الاجسام مذ خلقتها
والاشقياء وان كانوا في النشأة المتوسطة ايضا بابدانهم ولكنهم

ليسوا

ليسوا من اهلها لعدم شوقهم اليها وتعلقهم بها بل انما تعلقهم وركونهم
وشوقهم بهذه النشأة الادنى الاردى لانهم رضوا بالحيوة الدنيا واطمأنوا
بها فاذا فارقوها عذبوا بفراقها وهذا بخلاف السعداء فانهم وان كانوا
في النشأة الثانية ايضا بابدانهم ولكنهم ليسوا من اهلها لعدم تعلقهم
بها وركونهم اليها بل انما شوقهم وحنينهم الى النشأة الاخرى ولهذا نعموا
بالوصول اليها ومفارقة هذا الادنى ومن هنا ورد في الحديث الدنيا سجن
المؤمن وجنة الكافر وقال امير المؤمنين ع حين ضربه ابن ملجم فزت ورب
الكعبة وقال ع في وصف الزهاد كانوا قوما من اهل الدنيا وليسوا من اهلها
فكانوا فيها كمن ليس فيها عملوا فيها بما يبصرون وبادروا فيها ما يحذرون
تقلب ابدانهم بين ظهراني اهل الاخرة يرون اهل الدنيا يعظمون موت
اجسادهم وهم اشد اعظاما لموت قلوب احيائهم وقال ع في وصف قوم
منهم صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء
الله في ارضه والدعاة الى دينه آه آه شوقا الى رؤيتهم وقال ع في وصف الدنيا
انها حلوة خضرة حفت بالشهوات وتحببت بالعاجلة وراقت بالقليل
وتحلت بالامال وتزينت بالغرور لا تدوم حبرتها ولا تؤمن فجعتها
غرارة ضرارة حائلة زائلة نافدة بائدة اكالة غوالة لا تعدو اذا
تناهت الى امنية اهل الرضا بها والرغبة فيها ان تكون كما قال الله تعالى

النشأة الجسمية

كما انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح
وقالت في وصفها اقرب دار الى سخط الله وابعدها من رضوان الله **اصل** هذه
النشاة الثلث متطابقة مترتبة في الصعود بمعنى ان كل موجود في هذه
النشاة الدنيا من الجواهر والاعراض حتى الحركات والسكنات والهيئات
والطعوم والروايح فله صورة في النشاة الوسطى متقدمة عليه وله وجود
وله حقيقة في النشاة العليا متقدمة على كليهما بل كل ما في هذا العالم
الادنى من الذوات والهيات والنسب والاشكال والترتيبات الجسمانية
والنفسانية ظلال ورسوم وتمثالات لما في العالم الاعلى من الذوات
الروحانية والهيئات العقلية والنسب المعنوية انما تنزلت وتكدرت
وتجرمت بعد ما كانت نقية صافية مقدسة عن النقص والشين مجردة
عن الكدورة والرين متعالية عن الافق القصور منزهة عن الهلاك والدثور
ولكل من الثلث طبقات متفاوتة مترتبة فالانسان العقلي انما يفيض مثلا
بنوره على هذا الانسان السفلي بوسائط مترتبة في العوالم العقلية و
المثالية كلها اناس متفاوتو المراتب والنشات وكذلك بين النار العقلية
والنار السفلية نيرانات مترتبة ولهذا ورد في الحديث ان هذه النار
غسلت بسبعين ماء ثم انزلت اشارة الى تنزل مرتبتها عن كمال حقيقتها
النارية وتضعف تاثيرها وتنقص جوهرها على حسب كل نزول ومرهنا

قال بعض من اله الحكماء ان هذا الحسايس عقول ضعيفة وتلك العقول حسايس
قوية والى تفاوت الطبقات اشار مولانا الباقر ع حيث قال ان الله خلق محمدا
وال محمد من طينة عليين وخلق قلوبهم من طينة فوق ذلك وخلق شيعتنا من
طينة دون عليين وخلق قلوبهم من طينة عليين فقلوب شيعتنا من ابدان ال محمد
وان الله خلق عدو ال محمد من طين سجين وخلق قلوبهم من طين اخبث من ذلك
وخلق شيعتهم من طين دون طين سجين وخلق قلوبهم من طين سجين فقلوبهم
من ابدان اولئك وكل قلب يحن الى بدنه **اصل** قد تبين مما ذكرنا لمن احسن
التامل فيه ان لكل معنى من المعاني حقيقة وروحا وله صورة وقالب وانه
قد يتعدد الصور والقوالب لحقيقة واحدة فاعلم ان الالفاظ انما وضعت
للحقايق والارواح ولوجودهما في القوالب تستعمل الالفاظ فيها على الحقيقة
لاتحاد ما بينهما مثلا لفظ القلم انما وضع لالة نقش الصور في الالواح
من دون ان يعتبر فيها كونها من قصب او حديد او غير ذلك بل ولا ان يكون
جسما ولا كون النقش محسوسا او معقولا ولا كون اللوح من قرطاس او خشب
بل مجرد كونه منقوشا فيه وهذا حقيقة اللوح وحده وروحه فان كان في
الوجود شيء يتسطر بواسطته نقش العلوم في الواح القلوب فاخلق به ان
يكون هو القلم فان الله علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم بل هو القلم الحقيقي
حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحده من دون ان يكون معه ما هو

خارج عنه وكذلك الميزان مثلاً فانه موضوع لمعيار يعرف به المقادير
وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه وله قوالب مختلفة وصور شتى
بعضها جسماني وبعضها روحاني كما يوزن به الاجرام والاثقال مثل ذي
الكفتين وما يجري مجراه وما يوزن به المواقيت والارتفاعات كالاسطرلاب
وما يوزن به الدوائر والقسي كالفرجار وما يوزن به الاعمدة كالشاقول
وما يوزن به الخطوط كالمسطر وما يوزن به الشعر كالعروض وما يوزن
به الفلسفة كالمنطق وما يوزن به بعض المدركات كالحس والخيال و
ما يوزن به العلوم والاعمال كما يوضع ليوم القيمة وهم الانبياء والاوصيا
كما ورد عن ائمة الهدى عليهم السلام وما يوزن به الكل كالعقل الكامل
غير ذلك من الموازين وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه ولفظ الميزان
حقيقة في كل منها باعتبار حده وحقيقته الموجودة فيه وعلى هذا القياس
كل لفظ ومعنى وانت اذا اهتديت الى الارواح صرت روحانيا وفتحت
لك ابواب الملكوت واهلت لمرافقة الملأ الاعلى وحسن اولئك رفيقا واذا
قد دريت انه ما من شيء في عالم الحس والشهادة الا وهو مثال وصورة
لامر روحاني في عالم الملكوت وهو روحه وحقيقته فاعلم ان عقول الخلائق
في الحقيقة امثلة للعقول العالية فليس للانبياء عليهم السلام ان يتكلموا
معهم الا بضرب الامثال لانهم امروا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم

وقد عقولهم انهم في النوم بالنسبة الى تلك النشأة والنائم لا ينكشف له
شيء في الاغلب الا بمثل ولهذا من يعلم الحكمة غير اهلها يرى في المنام انه يعلق
الدر في اعناق الخنازير وعلى هذا القياس وذلك لعلاقة خفية بين
النشأتين فالناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وعلموا حقائق ما سمعوه بالمثال
وارواح ذلك وعقلوا ان تلك الامثلة كانت قشورا قال الله سبحانه انزل
من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما
يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فمثل العلم بالماء
والقلب بالاودية والينابيع والضلال بالزبد على ما فسره المفسرون ثم نبه
في اخرها فقال كذلك يضرب الله الامثال فكل ما لا يحتمل فهمك فان
القرآن يلقيه اليك على الوجه الذي كنت في النوم مطالعا بروحك للوح
المحفوظ ليمثل لك بمثال مناسب وذلك يحتاج الى التعبير فتاويل المتشابهات
يجري مجرى التعبير فالمفسر يدور على القشر اصل ولك ان تقول ان متشابهات
الكتاب والسنة محمولة على ظواهرها ومفهوماتها الاولية من دون حاجة
الى تاويل وحمل على تمثيل وتخييل الا ان للمفهومات مظاهر مختلفة و
منازل شتى وقوالب متعددة حسب تعدد النشآت واختلاف المقامات
وكذلك لله سبحانه وصفاته في كل عالم من العوالم مظاهر ومرائي و
منازل ومعالم يعرف بها كما مرت الاشارة اليه فيما سبق فكل انسان

يفهم من تلك الالفاظ ما يناسب مقامه والنشأة التي غلبت عليه والكل
صحيح وهي حقيقة في الكل ولكن لكل في محله **اصل** قد ورد في الحديث ان المساجد
بيوت الله فلفظ البيوت فيه حقيقة وذلك لان المسجد محل العبادة ومحل
العبادة بما هي عبادة هو محل حضور المعبود وموقف شهوده فيكون بيتا له
في الحقيقة لا بالمجاز والتخييل ولكن يكون بيتا معقولا لا محسوسا باحدى هذه
الحواس وما هو المحسوس منه ليس معبدا ومشعرا للعبادة بل هو من هذه الجهة
كسائر مواضع الارض وكل محسوس ذي وضع ليس ذاته بذاته محسوسا من كل
وجه فان زيدا مثلا ليس بمحسوس من جميع وجوهه بل انما محسوسيته من
حيث كونه متقدرا متحيزا ذا وضع واما من حيث كونه ناطقا متوهما متخيلا
عالما او جاهلا فليس مما ينا له الحس والاشارة الوضعية ويؤيد هذا
ما ورد في حديث اخر ان المسجد يتزوى بالنخامة مع ان المحسوس منه لم يتغير
مساحته ولم ينقص فكان المراد ان النخامة توجب قلة توقيره وتعظيمه
لانه محل عبادة الله فيجب ان يكون موقرا معظما والنخامة فيه تنافي ذلك
فيقل عظمه فذلك في العقل لا في الحس وهذا وامثاله مما يدركه اهل البصيرة
وما يذكر الا اولوا الالباب **اصل** ولما كان الناس انما يكلمون على قدر عقولهم
ومقاماتهم فما يخاطب به الكل يجب ان يكون للكل فيه نصيب فالقشرية
من الظاهريين لا يدركون الا المعاني القشرية كما ان القشر من الانسان

وهو ما في الاهاب والبشرة من البدن لا ينال الا قشر تلك المعاني وهو ما في
الجلد والغلاف من السواد والصور واما روحها وسرها وحقيقتها فلا يدرك
الا اولوا الالباب وهم الراسخون في العلم والى ذلك اشار النبي ص في دعائه لبعض
اصحابه حيث قال اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل ولكل منهم حظ قل
ام كثر وذوق نقص او كمل ولهم درجات في الترقي الى اطوارها واغوارها
واسرارها وانوارها واما البلوغ للاستيفاء والوصول الى الاقصى فلا مطمع
لاحد فيه ولو كان البحر مدادا لشرحه والاشجار اقلاما فاسرار كلمات الله
لا نهاية لها فنفد البحر قبل ان تنفد كلماته **اصل** ومما ذكر ظهر سبب اختلاف
ظواهر الايات والاخبار الواردة في اصول الدين بل وفروعه وذلك
لانها مما خوطب به طوائف شتى وعقول مختلفة فيجب ان يكلم كل على قدر
فهمه ومقامه ومع هذا فالكل صحيح غير مختلف من حيث الحقيقة ولا مجاز
فيه اصلا واعتبر ذلك بمثال العميان والفيل وهو مشهور وعلى هذا فكل
من لم يفهم شيئا من المتشابهات من جهة ان حمله على الظاهر كان مناقضا
بحسب الظاهر لاصول صحيحة دينية وعقائد يقينية عنده فينبغي ان يقتصر
على صورة اللفظ ولا يبدلها ويحيل العلم به الى الله والراسخين في العلم ثم يترصد
لهبوب رياح الرحمة من عند الله ويتعرض لنفحات ايام دهره الاتية من
قبل الله لعل الله يأتي له بالفتح او امر من عنده ويقضي الله امرا كان مفعولا

فان الله سبحانه ذم قوما على تاويلهم المتشابهات بغير علم فقال سبحانه واما
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما
يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم ومن تدبر فيما حققناه ثم فيما ورد في
الشرع من اصول الدين علم ان مقتضى العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح
بوجه من الوجوه وعن مولانا الباقر ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله حديث آل محمد
صعب مستصعب لا يؤمن به الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله
قلبه بالايمان فما عرض عليكم من حديث آل محمد فلانت له قلوبكم
وعرفتموه فخذوه وما اشمأزت منه قلوبكم وانكرتموه فردوه الى الله والى
الرسول والى العالم من آل محمد انما الهالك ان يحدث احدكم بشيء منه فيقول
والله ما كان هذا والله ما هذا بشيء والانكار هو الكفر وقيل لمولانا
الصادق ع يأتينا الرجل من قبلكم يعرف بالكذب فيحدث بالحديث فنستشنعه
فقال ع يقول لك اني قلت لليل انه نهار وللنهار انه ليل قيل لا قال فان
قال لك هذا اني قلته فلا تكذبه فانما تكذبني حك قال بعض الفضلاء
اعلم ان العقل لن يهتدي الا بالشرع والشرع لن يتبين الا بالعقل والعقل
كالاس والشرع كالبناء ولن يثبت بناء ما لم يكن اس ولن يغني اس
ما لم يكن بناء وايضا العقل كالبصر والشرع كالشعاع ولن ينفع البصر ما لم
يكن شعاع من خارج ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر فلهذا قال الله

ذكر حديث في صعوبة فهم الحديث

قول بعض الفضلاء ان العقل والشرع متحدان

تعا

تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام
ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه وايضا فالعقل كالسراج والشرع كالزيت
الذي يمده فما لم يكن زيت لم يشتعل السراج وما لم يكن سراج لم يضئ الزيت
وعلى هذا نبه بقوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره الى قوله نور
على نور وايضا فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما يتعاضدان
بل يتحدان ولكون الشرع عقلا من خارج سلب الله اسم العقل من الكفار
في غير موضع من القرآن نحو صم بكم عمي فهم لا يعقلون ولكون العقل شرعا من
داخل قال في صفة العقل فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله
ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون فسمى العقل دينا ولكونهما متحدين
قال نور على نور اي نور العقل ونور الشرع ثم قال يهدي الله لنوره من يشاء
فجعلهما نورا واحدا فالعقل اذا فقد الشرع عجز عن اكثر الامور كما عجز العين عند
فقد النور واعلم ان العقل بنفسه قليل الغنى لا يكاد يتوصل الا الى معرفة كليات
الشيء دون جزئياته نحو ان يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطي
الجميل وحسن استعمال المعدلة وملازمة العفة ونحو ذلك من غير ان يعرف
ذلك في شيء شيء والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته ويبين ما الذي
يجب ان يعتقد في شيء شيء وما الذي هو معدلة في شيء شيء ولا يعرف العقل
مثلا ان لحم الخنزير والخمر محرمة وانه يجب ان يتحاشى من تناول الطعام في

وقت معلوم وان لاننكح ذوات المحارم وان لانجامع المراة في حال الحيض
فان اشباه ذلك لاسبيل اليها الا بالشرع فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة
والافعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا والاخرة من عدل عنه فقد
ضل سواء السبيل ولاجل ان لاسبيل للعقل الى معرفة ذلك قال تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى والى العقل
والشرع اشار بالفضل والرحمة بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم
الشيطان الا قليلا وعنى بالقليل المصطفين الاخيار انتهى كلامه وتصديقه
ما روى عن امير المؤمنين ع العقل عقلان مطبوع ومسموع ولا ينفع المسموع
ما لم يكن مطبوع كما لا ينفع نور الشمس ونور العين ممنوع وقد ظهر من تضاعيف
ما ذكر ان اصحاب العقل قليل جدا وان من لم يهتد لنور الشرع ولم يطابقه
عقله فليس من ذوي العقول في شيء وان العقل فضل من الله ونور كما
ان الشرع رحمة منه وهدى وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ويهدي
الله لنوره من يشاء ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل **خاتمة** في تفصيل وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة
في نحو الوجود الجسماني فمنها ان الدنيا لا بد وان تفنى لانها لم تخلق لذاتها
بل للتكون وسيلة الى تحصيل نشاة اخرى وتمتعا لها وبلغة اليها فلا بد من

انقطاعها

تفصيل وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة

انقطاعها ومصيرها الى البوار والاخرة باقية ببقاء بارئها وقيومها لانها خلقت
لذاتها لا لشيء اخر فهي محل الاقامة ودار القرار ومنها ان القوة في الدنيا لا
الفعل متقدم عليه بوجه والفعل في الاخرة متقدم على القوة لاجلها
وايضا الفعل اشرف من القوة في الدنيا والقوة في الاخرة اشرف من الفعل
وذلك لان معنى القوة في الدنيا كون الشيء بحيث يكون من شانه ان يصير شيئا
اخر ومعناها في الاخرة كونه بحيث يكون من شانه ان يفعل ويفيض و
منها ان الاجساد الدنيوية قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد والنفوس
الاخروية فاعلة لاجسادها على سبيل الايجاب والاستلزام فههنا
يترقى الابدان بحسب تزايد استعداداتها الى حدود النفوس وفي الاخرة
يتنزل الامر الى النفوس فينبعث منها الابدان ومنها ان القوة الخيالية في الدنيا
غير الحواس الظاهرة وفي الاخرة تصير عينها وتتحد معها كما ظهر من التحقيقات
السالفة ولهذا قيل ان اللذة الخيالية لا تكون في الجنة لانها من قضايا
الوهم اذ من شانه ان يتخيل اشياء على طريق التمني فيلتذ بها النفس والمنى
راس مال المفاليس والاخرة دار الصدق ودار الحقائق ولذلك سميت
الحاقة لان فيها حواق الامور وليس فيها اباطيل واكاذيب ولا امنيات فيها
ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين نقدا وانما التذاذهم بالوجود المشاهد و
منها ان الشهوات في الدنيا تابعة للمشتهيات والمشتهيات في الجنة تابعة

للشهوات كما قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم فما يريد يستحضر لا انه يكون موجودا
ثم يستحضر بل يستحضر فيكون موجودا بالاستحضار فالحضور هناك ليس بقطع المسافة
ومنها ان باطن الانسان يكون ثابتا في الاخرة فانه عين ظاهر صورته في الدنيا
والتبدل فيه حق وهو خلقه الجديد في كل آن الذي هم فيه في لبس ويكون
ظاهره فيها مثل باطنه في الدنيا فيتنوع ظاهره هناك كما يتنوع باطنه في
الدنيا في الصور التي تكون فيها التجلي الالهي ينصبغ بها انصباغا ومنها ان نيل
الشهوات في الاخرة لم يمنع من التجلي بخلافه في الدنيا وذلك لان التجلي هنالك
على الابصار وليست الابصار محل الشهوات ولا يجتمع الشهوة والتجلي في محل
واحد فلهذا جنح العارفون الزهاد في هذه الدنيا الى التقليل من نيل شهواتها
والاشتغال بكسب حطامها ومنها ان المادة الحاملة للصور الدنيوية تحتاج
الى حامل مباين يكملها على سبيل الترتيب شيئا فشيئا الا انها في عالم الحركات
والاتفاقات كمحل السواد مثلا اذا زالت عنه صورة السواد تحتاج في استرجاعها
الى سبب جديد مباين عن ذاته وهذا بخلاف المادة الحاملة للصور الاخروية فانها
قوة نفسانية مستكفية بذاتها وباسبابها الذاتية فاذا زالت عنها الصور
ففي استرجاعها يكفي تذكرها من غير حاجة الى تجشم اكتساب من فاعل جديد
لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه ومنها ان المادة الاخروية اشرف
صورة واسرع قبولا للصور واسهل انفعالا من الفاعل لانها الطف جوهرا

واشد قربا من الروحانية بالنسبة الى المواد الدنيوية الا ترى الى الماء لما
كان جوهره الطف من جوهر التراب كيف صار لقبول الطعوم والاصباغ و
الاشكال اسرع والهواء لكونه الطف منهما كيف يقبل الاصوات والروائح
والاشكال اسهل مما يقبلانه ثم الارواح الحيوانية والانوار الحسية لكونها
الطف من الثلثة كيف يقبل الصور المحسوسة بها دفعة بلا مهلة والطافة
جواهر النفوس على تفاوت مراتبها في اللطافة والكثافة اشد بكثير من لطافة
الانوار المحسوسة والاضواء ولهذا يقبل رسوم سائر المحسوسات والمتخيلات
والمعقولات عند كونها في مراتب انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها
في اللطافة والنورية ويقدر الانسان ان يستحضر في قوته المتخيلة من الممكنات
ما لا يقدر ان يستحضرها في قوة حسية لان تلك القوة اخروية وهذه
دنيوية وتلك تدرك وتستحضر من داخل وغيب وهذه تدرك وتستحضر
من خارج وشهادة وعالم الغيب افسح ومجالها ابسط وهكذا قياس القوة
العقلية في اللطافة والنورية ونسبتها الى ما يقبله من رسوم انوار العقليات
ومنها ان الارض في النشاة الاولى تنبتنا فننبت منها وفي النشاة الاخرى
تخرجنا اخراجا على الصورة التي يشاء الحق ان يخرجنا عليها كما قال عز وجل
واخرجت الارض اثقالها يومئذ تحدث اخبارها ان تبرز ما فيها وتخبر
بانه ما بقي فيها مما اختزنته شيء ومنها ان الدار الاخرة دار لا فاعل كل

مؤثر هناك الا الحق سبحانه اذ الاسباب المتقابلة والعلل المتضادة مرتفعة
وكذا الموانع والقواسر والحجب منتفية في ذلك العالم فلا مؤثر ولا مالك الا هو
الملك يومئذ لله ومنها ان الدنيا دار الحكمة والاسباب والاخرة دار القدرة
والعجاب فان القدرة قد تبرز ما لا يتناهى متناهيا وتظهر الشيء اليسير المتناهي
بلا نهاية حتى ان الحال الواحد من احوال اهل النار واحوال اهل الجنة يجدها
صاحبها منسحبا من الازل الى الابد فيكون فيه بقدر ما بين الازل الى الابد
وهو آن واحد ثم ينتقل منه الى غيره كما يريد الله وهذا سر غريب لا يكاد
العقل يقبله سئل مولانا الصادق ع عن الرجعة فقال تلك القدرة ولا
ينكرها الا القدرية لا تنكرها تلك القدرة لا تنكرها ان رسول ص اتى
بقناع من الجنة عليه عذق يقال له سنة فتناولها ومنها ان عدد الابدان
في الاخرة كعدد النفوس غير متناهية اذ ليس يمتنع وجود الغير المتناهي فيه
لعدم التضايق والتزاحم ونفي المواد الجسمانية والتداخل والمباينة و
المسامتة هناك لانها ليست في امكنة وابعاد واتصال بعضها ببعض
اتصال عقلي وتلاق معنوي وكلما كثرت الارواح المفارقة عن الابدان
المتعارفة المؤتلفة واتصل بعضها ببعض اتصال معقول بمعقول كان التذاذ
كل واحد منها بالاخرى اشد وكلما الحق بهم من بعدهم زاد التذاذهم بمصاحبة
الماضين وزادت لذات الماضين بمصادفة اللاحقين كما قال سبحانه

ويستبشرون

ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون
لان كل واحد منهم هوية وجودية نورية فيعقل ذاته ويعقل مثل ذاته مرات
كثيرة لان المتلاحقين الى غير نهاية يكون تزايد فرح كل واحد ولذاته في غابر
الزمان الى غير نهاية نوعا وكما وكيفا ومنها ان الاجساد الدنيوية اجساد لحمية
طبيعية مركبة من اخلاط قابلة للتغيرات والاستحالات معرضة للآفات
والاجساد الاخروية ليست كذلك قال الله تعالى لا يمسهم فيها نصب ولا يمسهم
فيها لغوب لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفي الحديث جرد مرد
مكحلون ابناء ثلث وثلثين ومنها ما مر ان الاخرة نشاة قريبة من الله يتكلم
فيها الانسان مع الله وينظر الله اليه وهذه بعيدة من الله ذاتا وذاتها باعتبار
اهلها الكفرة ذووها لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم واما مكالمة الانبياء مع
الله فهي من ظهور سلطان الاخرة على قلوبهم ومنها ان نشاة الاخرة نشاة
النور والادراك والحضور والحيوة والظهور وكل ما فيها حي مدرك كما
ورد في الحديث ان الانواع من الفاكهة ليقلن لولي الله يا ولي الله كلني
قبل ان تاكل هذا قبلي وان المؤمن اذا جلس على سريره اهتز سريره فرحا وفي
القران المجيد وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون وهذه النشاة
موصوفة بمقابلات ذلك وقد مضى بيان ذلك كله ومنها ما مر ايضا ان
النشاة الدنيوية ضعيفة الوجود غير قارة الذات وجود كل جزء منه يقتضي

وجوه الفرق بين الدنيا والآخرة

فقد صاحبه وامّا النشأة الآخرة فلقوتها وتمامها مستقلّة بنفسها مستكفية
بذاتها من غير افتقار الى الازمنة والموادّ المنقسمة المنفصلة المتصرّمة لا يمكن
ان يُخبر عن مبناها ومكانها لاهل هذه النشأة الّا بضرب الامثال باقل زمان
واوسع مكان كما قال تعالى وما امر الساعة الّا كلمح البصر او هو اقرب وقال عزّ وجلّ
جنّة عرضها كعرض السماء والارض ومنها انّ النفس الواحدة من النفوس الانسانية
بمنزلة عالم عظيم نفسانيّ اعظم من هذا العالم الجسمانيّ بما فيه وانّ كلّ ما فيها
من الاشجار والانهار والابنية والغرف حيّة بحيوتها الذاتية التي للنفس
التي تدركها وتوجدها وانّ ادراكها للصور هو بعينه ايجادها لها لا انّها
ادركتها فاوجدتها او اوجدتها فادركتها بل ادركتها موجودة واوجدتها
مدركة بلا تقدّم وتأخّر ولا مغايرة اذ الفعل والادراك هنا لك شيء واحد
ومنها انّ الموجود في الدنيا لا يوجد في مكانين واذا صارت النفس مشغولة
باستماع واحد ومشاهدته ومماسّته صارت مستغرقة محجوبة عن غيره وامّا
الموجود في الآخرة فيتّسع اتّساعا لا ضيق فيه ولا منع حتى لو اشتهى مشاهدة
النبيّ صلعم مثلا الف شخص في الف مكان في حالة واحدة لشاهدوه كما خطر
ببالهم في الامكنة المختلفة وامّا الابصار الحاصل عن شخص النبيّ الدنيوي
فلا يكون الّا في مكان واحد وامر الآخرة اوسع واوفى بالشهوات واوفق
لها فلكلّ واحد من اهل السعادة في الآخرة عالم فيه ما يريد ومن يرغب في

مجرد

کتابخانه مجلس شورای ملی

صحبته يتشاهى في لحظة عين او فلتة خاطر من غير مزاحمة شريك وسهيم ومنها انّه
ما لم تخرب الدنيا لم توجد الآخرة وهذا فرقان مبين اذ لو كانت الآخرة من
جوهر الدنيا لم يصحّ انّ الدنيا تخرب لانّ الدنيا انّما هي دنيا بالجوهر ونحو الوجود
بالتخصّصات والامتيازات التعيينية والّا لكان كلّ يوم دنيا اخرى لتبدّل
الاشكال والهيئات والمشخّصات ولكان القول بالآخرة قولا بالتناسخ و
لكان البعث عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها واجماع العقلاء منعقد
على انّ الدنيا تضمحلّ وتفنى ولا تعود ولا تعمر ابدا ومنها انّ الآخرة عالم
تامّ لا ينتظم مع الدنيا في سلك واحد ولا احدهما من الآخر في جهة
واحدة او في اتّصال واحد زمانيّ او مكانيّ بل لا امكان للآخرة لكلّها
ولا اجزائها كما دريت سابقا نعم لها احاطة بالدنيا احاطة الروح
بالجسم وانّما يراها الكمّل من الاولياء الذين انقلبت نشأتهم الى تلك
النشأة في الدنيا دون غيرهم اذ ليس عند غيرهم منها ومن الصور الموجودة
فيها الّا الالفاظ الموضوعة شرعا لاجلها من غير دلالة لها على خصوص
معانيها الّا على الامثلة البعيدة كما اخبر الله سبحانه عنه بقوله ولا
تعلم نفس ما اخفي لهم من قرّة اعين وقوله عزّ وجلّ وننشئكم فيما لا
تعلمون تمّ اصول المعارف يوم الاحد وصار هذا الكلام تاريخ عام الاتمام ١٠٨٩
وكان في سادس شهر جمادى الاولى من ذلك العام والحمد لله ربّ العالمين و
الصلوة على محمّد وآله الطاهرين هر كه خواند دعا طمع دارم زانكه من بنده گنهكارم

تم اصول المعارف ١٠٨٩
... علی حقیقة نفس الامر ... ١٠٩١

[illegible]

[illegible] ۱۳۰۲

[illegible]

[illegible]